الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم
General Secretariat for Fatwa Authorities Worldwide

المعلمة المصرية للعلوم الإفتائية

المجلد الرابع عشر

«الصياغة الإفتائية»

دراسة في (المفهوم، والسمات، والضوابط)

إعداد

إدارة الأبحاث والدراسات الإفتائية
الأمانة العامة لدور وهيئات
الإفتاء في العالم

تقديم

فضيلة الأستاذ الدكتور
شوقي إبراهيم علام

١٤٤٢هـ/ ٢٠٢١م

الطبعة الأولى
رقم الإيداع: ١٦٦٧٢ / ٢٠٢١
الترقيم الدولي: ٠ - ٤٣ - ٦٧٢٥ - ٩٧٧ - ٩٧٨

بسم الله الرحمن الرحيم

يعد هذا القسم من المعلمة المعنون بـ: «الصياغة الإفتائية» جمعًا لأهم متطلبات صياغة الفتوى الكتابية الصحيحة ومُقوِّماتها الأساسية، ومعرفةً بأهم الوسائل والمهارات التي تساعد المفتي على صياغة الفتوى بحِرْفة وإتقان، وبيانًا لأهم وسائل وطرق تنمية مَلَكة الصياغة الإفتائية لدى المفتي، وبحثَ ذلك بحثًا موضوعيًا وتطبيقيًا بأسلوبٍ حَسَنٍ مُيسَّرٍ، يَجْمَع بين الأصالة العلمية والمعاصرة في عَرْض المعلومات.

فسيجد المتخصصون في العلوم الإفتائية بُغيتهم، ولن يَعدِم غير المتخصصين ما يفيدهم.

فمن أجل فتوى كتابية منضبطة الصياغة

- مُحْكَمة الأسلوب
- سَهْلة البيان
- سَلِسَة المفهوم
- كان هذا القسم

المحتويات

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وآله وصحبه ومَن والاه، وبعد:

فإنَّ الإفتاء منصبٌ جليلٌ، وعملٌ عظيمٌ، تَولَّاه ربُّ العزة سبحانه وتعالى بنفسه، وكفى بما تَولَّاه ربنا بنفسه شَرَفًا وجَلَالة؛ قال عزوجل:﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ﴾[النساء: ١٢٧]، وقد جَعله الله تعالى مهمة لأنبيائه وأصفيائه، حتى جُعِل مَن يُفْتِي موقِّعٌ عن رَبِّ العالمين، والقائم في الأمة مقام رسول الله ﷺ .

فحقيق بمَن أقيم في هذا المنصب أن يَعُدَّ له عُدَّته، وأن يتأهب له أهبته، وأن يعلم قدر المقام الذي أقيم فيه؛ لذا وجب عليه أن يكون مُؤهلًا تأهيلًا علميًا وذهنيًا وواقعيًا؛ ليكون مؤتمنًا على هذا المنصب الرفيع، ويؤديه بكل حِرْفة وإتقان، متمكنًا من تنزيل الأحكام الشرعية الصحيحة الملائمة للواقع المعاصر على الوقائع المسئول عنها بيسر وسهولة من غير معاناة، وهو أمر من أَنْفَسِ وأَجلِّ صفات علماء الشريعة.

وقد صار نتيجة لذلك أنه ينبغي إعداد المفتي وتزويده بالوسائل والمعارف والمهارات الحديثة التي تُمكِّنه من أداء عمله بحِرْفة وإتقان، وهذا يشمل المعرفة بأساسيات الفتوى، وكذا كيفية صياغتها، ومكوناتها فضلًا عن الإلمام بالوسائل المهارية المتطلبة لذلك.

ونظرًا لتصدر غير المؤهلين للإفتاء في هذا العصر وما أحدثوه من فوضى وتَخَبُّط وحيرة لدى عامة المسلمين؛ تتأكد الحاجة إلى إظهار الحِرفة والإتقان في كيفية صياغة الفتوى وصناعتها، وإبراز المَلَكة التي هي عبارة عن عدة إجراءات لعملية ذهنية تدور في عَقْل المفتي ليصل في نهايتها إلى صياغة الحكم الشرعي الصحيح في المسألة أو الواقعة النازلة، فيتدرج بادئًا بالتصوير، ثم التكييف، ثم الحكم، ثم التدليل، ثم التنزيل والإفتاء، وحينئذ يكون البحث العلمي الرصين هو العلامة الفارقة بين الفتاوى الشرعية المُؤصَّلة وبين الكلام المُرْسل، وهو العصمة الحقيقية للأمة من اتباع الشيطان؛ كما قال تعالى:﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾[النساء:٨٣].

وكما هو معلوم أَنَّ الفتوى عملية تطبيقية تربط بين العلم الشرعي النظري وبين الواقع المتغير الملموس، وفقًا لقواعد وأصول مُحَدَّدة تعمل على تحقيق المقاصد الكلية للشريعة الإسلامية، وهذا يعني أَنَّ الإفتاء صناعة وحِرْفة ومهارة تتطلب صانع محترفٌ لها، ماهرٌ بها، وتحتاج للتعامل الدقيق مع الأدوات والمعطيات؛ لتخرج الفتوى مُحَقِّقة لمصالح العباد، مراعية لأحكام الشريعة الإسلامية.

وتعد كتابة الفتوى وصياغتها من أفضل أنواعها وأقواها، خاصة في العصر الحاضر؛ حيث إنَّها تتميز عن غيرها بضبط وإحكام القول فيها، فلا يتبعثر ذهن المستفتي، ويمكنه الرجوع إليها كلما احتاج إليها، وكما تعد علمية صياغة الفتوى من العلوم المعقدة تحتاج إلى مهارة خاصة للقيام بها وإصدارها في صورة صحيحة؛ لا سيما أنها لا تعتمد فقط على معرفة العلوم الشرعية –والتي هي أهم مكوناتها- بل تحتاج لمعارف ومهارات أخرى توازي هذه المعرفة وتؤازرها.

وحرصًا منا وإسهامًا على نشر صناعة الفتوى وصياغتها الصحيحة؛ عَمَدْنا إلى تخصيص موضوعٍ في المعلمة تحت عنوان: «الصياغة الإفتائية ... دراسة في المفهوم والسمات والضوابط» أَمَلًا في بسط القول في المعارف العلمية والمنهجية والأدوات التي يجب أن يتحلى بها المفتي، فضلًا عن الوسائل والمهارات التي ينبغي التضلع بها لكيفية صياغة الفتوى.

كما أننا ندعو العلماء والباحثين وطلبة العلم في جميع التخصصات إلى الاهتمام بهذا الجانب والتَّوسُّع فيه وتحويله إلى بحوث أكاديمية، وتأصيله تأصيلًا تفصيليًّا من أجل انطلاق البحث العلمي بأقوى صوره؛ فكم نحتاج في عصرنا هذا إلى البحث العلمي المتخصص، وإلى التَّعمُّق والبُعْد عن التعميم والسطحية، وإلى الجمع بين الأصالة والتجديد، وإلى العناية بالبعد الإنساني في الخطاب الإسلامي، وإلى التصدي بشجاعة للقضايا المثارة، وتغليب المنطق العلمي القائم على الإقناع والبعد عن الخطاب الإنشائي، والجمع بين المثالية والواقعية، وإبراز الأبعاد التربوية والروحية والحضارية في الخطاب الإسلامي.

وتتناول هذه الدراسة «الصياغة الإفتائية» من حيث تحويل مَلَكة هذه الصياغة -والتي هي وصف قائم بالمفتي- إلى عدة إجراءات قابلة للتطبيق وفق منهج علمي، فاشتملت على المتطلبات الرئيسة اللازمة لعملية الصياغة الإفتائية وأثرها على العملية الإفتائية –ومقصدنا من هذه الصياغة في الأساس هنا هو الصياغة الكتابية خاصة كما سيأتي بيانه في ثنايا هذا القسم–؛ وذلك لأنَّ الصياغة الجيدة المحكمة للفتوى تشكل فتوى جيدة قوية مكتملة الأركان والشروط، وتجعل منها مرجعًا ومصدرًا للمفتي نفسه أَوَّلًا، ثم للمستفتي ثانيًا، ثم لكل مَن يريد معرفة الحكم الشرعي لمثل تلك الفتاوى.

ولا تكتسب الفتوى المكتوبة هذه الصفة إلَّا إذا جاءت نتاجًا لمنهج وأسلوب واضح في التعبير عنها وصياغتها بأسلوب دقيق، بلغةٍ سليمة تتسم بالوضوح، والخلو من اللحن وركاكة الأسلوب والألفاظ الملغزة المبهمة متعددة الاحتمالات، والتي تجعل المستفتي في حيرة من أمره، حيث تكون الفتوى مُبَيَّنة، مُوضِّحة للإشكال، مُفَصَّلة حين يكون التفصيل أمرًا لازمًا، ومجملة حين يجب الإجمال بعبارة لا توهم بحيث يمكن تحقيق الهدف المنشود، وهو حُسْن الصياغة الإفتائية.

ولهذه الأهمية؛ فقد قسمنا الدراسة إلى مدخلٍ تمهيدي، وثلاثةِ فصول:

أما المدخل التمهيدي فقد اشتمل على: ماهية الصياغة الإفتائية، والمصطلحات قريبة المدلول، ثم تناولنا موضوعها، وأردفنا في الأخير نشأة الصياغة الإفتائية وتاريخها؛ لتتجلى لنا حقيقة ما نحن مُقْدِمون عليه.

وأما الفصل الأول: فقد تحدثنا فيه عن سمات الصياغة الإفتائية، والتي منها: الخفاء، والتعدد، والتدرج والتجزؤ، والكسب والموهبة، والتَّغَيُّر والاختلاف.

وأما الفصل الثاني: فقد اختص بالحديث عن مُكوِّنات الصياغة الإفتائية، فاشتمل أولًا على تمهيدٍ هامٍ متعلق بشروط الصياغة الإفتائية من حيث وضوح الأسلوب وحوكمته، وسلامته من الألفاظ الملغزة، ودقة التعبير وعدم الاستطراد، إضافة إلى العناية بطرق البحث العلمي.

ثم اشتمل ثانيًا: على المُكوِّن العلمي والمعرفي للمفتي؛ فأشرنا إلى أهلية المفتي للإفتاء في مسألة أولى، ثم تناولنا في أربع مسائل متتابعة على أهم المكونات المعرفية للمفتي وهي: التَّمذُّهب الفقهي، ومراعاة العوائد والأعراف، والمقاصد والمآلات، والضبط التقعيدي فقهًا وأصولًا.

واشتمل ثالثًا: على المُكوِّن المنهجي للمفتي من التصور الصحيح للواقعة، وضبط مُحْكَم للتعريفات والمصطلحات، وعزوٍ دقيق، واستدلال مُرتَّب وجيه، ومناقشة وردود، وترجيح بين الأقوال المختلفة.

وقد أَرْدَفنا كل ذلك بنماذج توضيحية لكل مسألة من هذه المسائل لتجمع الدراسة بين النظرية والتطبيق، كما ذَيَّلنا القسم بنماذج كاملة كمحاولة تقريبية لوضع أمثلة منضبطة روعي فيها مُكوِّنات الصياغة الإفتائية الصحيحة، حاولنا فيها إبراز الجُهْد الفَتَوي بكل مراحله التي بَيَّناه في هذا القسم .

أَمَّا عن الفصل الثالث فقد خَصَّصناه لأهم الوسائل والأدوات والمعارف والمهارات التي تساعد على تنمية الصياغة الإفتائية؛ فاشتمل أولًا على الوسائل والمعارف العلمية، من زيادة التحصيل العلمي بداية، مرورًا بتقوية ملكات الاستنباط بفقه التَّوقُّع، ثم الكلام على الاعتناء بالموازنة والنقد.

واشتمل ثانيًا على الوسائل والأدوات المهارية التي تُؤهِّل المفتي تأهيلًا علميًا لعملية الصياغة الإفتائية، من تدريب على الفتوى وصياغتها، وكثرة تجربة وممارسة لها أمام المختصين بشأنها، فضلًا عن التَّضلُّع والإلمام بأساليب التقنية البحثية ذات الصلة بالنطاق الشرعي-مثل الموسوعات والمكتبات الإلكترونية وبرمجيات الصياغة ومحركات البحث على الشبكة العنكبوتية إلى غير ذلك-؛ والتي توفر على المفتي عنصري الوقت والجهد، وتساعده في نجاح مهمته على أتم وأكمل وجه، بحرفة وإتقان وكفاءة.

وقد أضفنا آخر القسم بعد ذِكْر هذه الفصول عددًا من النماذج كملاحق للكتاب، والقَصْد منها: محاولة تقريبية لوضع أمثلة منضبطة روعي فيها مُكوِّنات الصياغة الإفتائية الصحيحة، ونحاول فيها إبراز الجُهْد الفَتَوي بكل مراحله التي بُيِّنت في الفصول الثلاث.

ومن هنا تبرز أهمية وقيمة موضوع هذا القسم، وأهميته للمفتي من حيث تمكنه وإلمامه بمتطلبات وأدوات الصياغة الإفتائية الناجحة، وكذا للمستفتي من حيث تمكنه من الاطلاع على الفتوى المكتوبة بصورة ميسورة وصياغة محكمة، جمعت بين الأصالة والمعاصرة؛ بحيث يسهل على المستفتي والقارئ فهم ما احتوته الفتوى من معلومات وأحكام، وبالتالي سهولة التطبيق.

نسأل الله تعالى أن يتَقبَّل هذا العمل كما وفَّقَنا إليه، وأن ينفع به أمة المسلمين والمؤمنين وسائر الناس أجمعين وصلَّى الله وسلَّم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله أَوَّلًا وآخرًا.

التمهيد

ويشتمل على أربعة مطالب، وهي:

- **المطلب الأول:** التعريف بالصياغة الإفتائية
- **المطلب الثاني:** مصطلح «الصياغة الإفتائية» والمصطلحات قريبة المدلول منه.
- **المطلب الثالث:** موضوع الصياغة الإفتائية.
- **المطلب الرابع:** نشأة الصياغة الإفتائية وتاريخها.

المطلب الأول

التعريف بالصياغة الإفتائية

ويشتمل على مسألتين:

- المسألة الأولى: التعريف الجزئي.
- المسألة الثانية: التعريف الاصطلاحي.

التعريف الجزئي

المقصود بالتعريف الجزئي هو تعريف مفردات مصطلح «الصياغة الإفتائية»، والذي اشتمل على لفظي «الصياغة»، و«الإفتائية»، وفيما يلي بيان ذلك:

تعريف الصياغة لغة:

«الصياغة» مصدر من الفعل الثلاثي «صاغ»، يقال: صاغ الشيء، يصوغه، صوغًا، وصياغة، وهي حرفة الصائغ.

والمأخوذ من كلام أهل اللغة أنَّ الصَّوْغ له عدة معان:

«الخَلْق»؛ ومنه قول القائل: فلان حَسَن الصيغة، أي: حَسَن الخِلْقة.

«السَّبْك والعمل»؛ ومنه قول القائل: هذا شيء حَسَن الصيغة، أي: حَسَن العَمَل، وقولهم: صاغ الشيء، إذا سَبَكه.

«الزُّور والكَذِب» -على سبيل المجاز-؛ ومنه قولهم: فلانٌ صَوَّاغ، إذا كان كَذَّابًا يُصْلِح الكلام ويزوِّره[1].

يقول الجوهري في «الصحاح»: «صغت الشيء أصوغه صوغًا، ورجل صائغ، وصواغ، وصياغ أيضًا في لغة أهل الحجاز، وعمله الصياغة. وصاغه الله صيغة حسنة، أي خلقه. وسهام صيغة، أي من عمل رجل واحد. وهو من الواو إلَّا أنها انقلبت ياء لكسرة ما قبلها. وهذا صوغ هذا، إذا كان على قدره. وهما صوغان، أي سيان. وربما قالوا فلان يصوغ الكذب، وهو استعارة. وفي الحديث: «كَذِبة كَذَبها الصَّوَّاغون»[2].

١ العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، (٤٣٢/٤)، ط. مكتبة الهلال. وجمهرة اللغة، لابن دريد (٨٩٠/٢)، ط. دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٩٨٧م، وتهذيب اللغة، للأزهري (١٤٨/٨)، ط. دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠١م. ومختار الصحاح، للرازي (ص ١٨٠)، ط. المكتبة العصرية- بيروت، الطبعة الخامسة، سنة ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٢ الصحاح، للجوهري (١٣٢٤/٤)، ط. دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الرابعة، سنة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.

وقال ابن منظور في «اللسان»: «صوغ: الصوغ: مصدر صاغ الشيء يصوغه صوغا وصياغة وصغته أصوغه صياغة وصيغة وصيغوغة؛ الأخيرة عن اللحياني: سبكه ومثله كان كينونة ودام ديمومة وساد سيدودة. قال: وقال الكسائي: كان أصله كونونة وسودودة ودومومة فقلبت الواو ياء طلب الخفة، وكل ذلك عند سيبويه فعلولة، كانت من ذوات الياء أو من ذوات الواو. ورجل صائغ وصواغ وصياغ معاقبة في لغة أهل الحجاز ... والشيء مصوغ. والصوغ: ما صيغ، وقد قرئ: ﴿ قالوا نفقد صوغ الملك ﴾. ورجل صواغ: يصوغ الكلام ويزوره، وربما قالوا: فلان يصوغ الكذب، وهو استعارة. وصاغ فلان زورا وكذبا إذا اختلقه. وهذا شيء حسن الصيغة أي حسن العمل ... وفلان حسن الصيغة أي حسن الخِلْقة ... ويقال: صيغة الأمر كذا وكذا أي هيئته التي بني عليها»[١].

والذي يَدْخُل في نطاق بحثنا هنا هو المعنى الثاني للصياغة، وهو «السَّبْك والعَمَل».

تعريف «الصياغة» اصطلاحًا:

يختلف المعنى الاصطلاحي للفظ «الصياغة» باختلاف الفن الذي يستعمل فيه هذا اللفظ، لكن لا يخرج المعنى الاصطلاحي لـ«الصياغة» عن أحد المعاني اللغوية السابقة، فيراد به المعنى الثاني اللغوي السابق الإشارة إليه، وهو «السَّبْك والعمل»، والذي يحمل في طياته معنى حُسْن التركيب والصنعة.

وهذا هو المعنى المراد من قول الفقهاء عند كلامهم على أركان العقد: «الصيغة»؛ أي: التراكيب الخاصة ذات الدلالة على المعنى الموضوع له العقد[٢]، على اختلاف بين الفقهاء في صفة هذه التراكيب، هل هي لفظية أو ما يقوم مقامها مما يدل عليها؛ ولذلك وقع الخلاف بين الفقهاء في «بيع المعاطاة»[٣] مثلاً.

١ لسان العرب، لابن منظور، (٨/٤٤٢)، ط. دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ.

٢ وهذا هو ما أشار إليه أبو البقاء الكفوي في كتابه «الكليات»، (ص ٥٦٠)، ط. مؤسسة الرسالة – بيروت. عند تعريفه للصيغة؛ حيث قال: «الصيغة: هي الهيئة العارضة للفظ باعتبار الحركات والسكنات وتقديم بعض الحروف على بعض».

٣ «بيع المعاطاة» هو: البيع دون تلفظ بالإيجاب أو القبول. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (٣/٣)، ط. دار الفكر.

تعريف لفظة «الإفتائية»:

«الإفتائية» هو مصدر صناعي من الفعل الثلاثي المعتل «فَتَى»، وهو –أي: هذا الفعل الثلاثي- كما يقول ابن فارس: «أصل يدل على تبيين حكم»[1]، ومنه تَصرَّف لفظي «الفتوى»، و«الإفتاء».

والفتوى في اللُّغة تأتي بمعنى الإجابة عن السُّؤال[2]، وهي كما في «تاج العروس» تأتي بفتح الفاء وبضمها، وهذا الضم في الفاء يُدخلُ معه كلمة الفُتيا، يقول الزَّبيدي: «وأفتاه الفقيه في الأمرِ الذي يَشكُلُ: أبانه له. ويُقال: أفتيتُ فلانًا في رؤيا رآها: إذا عبرتُها له. وأفتيتُه في مسألةٍ: إذا أجبتُه عنها... والفُتيا والفتوى بضمهما وتُفتح»[3].

فالفتوى في اللغة تأتي في سياق توضيح المُشكلاتِ أو الإجابة عن السؤال، وقد ورد هذا المعنى أيضًا في «لسان العرب»؛ حيث يقول ابن منظور: «وأفتاه في الأمر: أبانَه له. وأفتى الرجل في المسألة واستفتيتُه فيها فأفتاني إفتاء. وفُتًى وفتوى: اسمان يُوضعان موضع الإفتاء. ويقال: أفتيت فلانًا رؤيا رآها إذا عبرتُها له، وأفتيته في مسألته إذا أجبته عنها»[4].

وقد جاء ذِكْر هذا المعنى اللغوي للفتوى في القرآن والسنة؛ قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَٰىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف: ٤٣]؛ يقول السمين الحلبي: «أي: تعبرون الرؤيا»[5]. فالفتوى هنا هي طلب التعبير وهو التفسير.

ومثله قوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِى سَبْعِ بَقَرَٰتٍ﴾ [يوسف: ٤٦]، وأيضًا قوله تعالى حكاية عن ملكة سبأ: ﴿قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى﴾ [النمل: ٣٢].

فالمعنى الملاحظ للفتوى في الآيات الكريمة هو الجواب عما يشكل من الأحكام، أو التعبير، أو طلب الاستيضاح، أو الإجابة عن سؤال ما.

١ مقاييس اللغة، لابن فارس، (٤/ ٤٧٤)، ط. الفكر، سنة ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

٢ الصحاح، للجوهري (٢٤٥٢/٦)، مرجع سابق.

٣ تاج العروس، للزبيدي، (٣٩/ ٢١١)، ط. دار الهداية.

٤ لسان العرب، (٢١١/٣٩)، مرجع سابق.

٥ الدر المصون، للسمين الحلبي، (٣٥٠/٣)، ط. دار القلم- دمشق، سنة ٢٠١٦م.

أما عن إيرادها بمعنى السؤال في السنة النبوية، فقد أورد الإمام مالك في موطئه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان في قوم يقرؤون القرآن فذهب عمر لحاجته ثم رجع وهو يقرأ القرآن فقال له رجل: تقرأ القرآن ولست على وضوء؟ فقال عمر: مَنْ أفتاك هذا؟ أمسيلمة الكذاب؟[١].

والإفتاء اصطلاحًا يقارب المعاني اللغوية المذكورة؛ فهي: «إخبار عن الله تعالى في إلزام أو إباحة»[٢].

فالمفتي هو المخبر بحكم الله تعالى لمعرفته بدليله، فهو المخبر عن الله بحكمه، وقيل هو المتمكن من معرفة أحكام الوقائع شرعًا بالدليل مع حفظه لأكثر الفقه[٣].

١ أخرجه مالك في «الموطأ»، (١/٢٠٠).

٢ الذخيرة، للقرافي (١٠/١٢١)، ط. دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٤م.

٣ صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لابن حمدان، (ص ٤)، ط. مكتب الإسلامي- بيروت، الطبعة الثالثة، سنة ١٣٩٧هـ.

التعريف الاصطلاحي

المقصود بالتعريف الاصطلاحي هو تعريف «الصياغة الإفتائية» باعتبار معنى التركيب والإضافة في جزئي لفظها؛ أي: بعد إضافة لفظ الإفتائية المأخوذ من الإفتاء إلى لفظ الصياغة، حتى صار هذا المُرَكَّب الإضافي «الصياغة الإفتائية».

ومن المعلوم أنَّ كل جزء من أجزاء المركب له معنى قبل التركيب، وقد عَرَّفنا أجزاء المركب «الصياغة»، و«الإفتائية» فيما سبق، لكن بعد تركيب الجزأين معا أفاد مجموعهما معنى جديدًا، لم يكن لأيّ واحد منهما قبل التركيب[1].

ومصطلح «الصياغة الإفتائية» لم يكن يُعْرَف لدى الفقهاء قديمًا بهذا الاسم، فهو مصطلح ناشئٌ حادثٌ، لكن لا يُنْكِر أحدٌ وجود مُسمَّاه عندهم، فهو بارز في عباراتهم يدركه الحَصيفُ ويَعْقِله؛ ومن ذلك قول الغزالي: «علامات عالم الآخرة ... ومنها أن يكون اعتماده في علومه على بصيرته وإدراكه بصفاء قلبه لا على الصحف والكتب ولا على تقليد ما يسمعه من غيره وإنما المقلد صاحب الشرع صلوات الله عليه وسلامه فيما أمر به وقاله...»[2].

ومنه أيضًا قول الزركشي: «عُلِم من تعريفهم الفقه باستنباط الأحكام: أن المسائل المدونة في كتب الفقه ليست بفقه اصطلاحا، وأن حافظها ليس بفقيه، وبه صرح العبدري في باب الإجماع من شرح "المستصفى". قال: وإنما هي نتائج الفقه، والعارف بها فروعي، وإنما الفقيه هو المجتهد الذي ينتج تلك الفروع عن أدلة صحيحة، فيتلقاها منه الفروعي تقليدًا ويدونها ويحفظها. ونحوه قول ابن عبد السلام: هم نقلة فقه لا فقهاء. وقال الشيخ أبو إسحاق في كتاب الحدود: الفقيه من له الفقه، فكل من له الفقه فقيه، ومن لا فقه له فليس بفقيه. قال: والفقيه هو العالم بأحكام أفعال العباد التي يسوغ فيها الاجتهاد. وقال الغزالي: إذا لم يتكلم الفقيه في مسألة لم يسمعها ككلامه في مسألة سمعها: فليس بفقيه: حكاه عنه ابن الهمداني في طبقات الحنفية»[3].

---

١ النكت في تفسير كلام سيبويه، لأبي الحجاج الشنتمري (ص ٧٢٧)، ط. دار الكتب العلمية. وشرح المفصل، لابن يعيش (١٣٥/٤)، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١م.

٢ إحياء علوم الدين، للغزالي، (٧٨/١)، ط. دار المعرفة- بيروت.

٣ البحر المحيط، للزركشي، (٣٨/١)، ط. دار الكتبي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

وقال ابن حزم: «وأما اسم الفقه، فهو واقع على صفة في المرء، وهي فهمه لما عنده، وتنبه على حقيقة معاني ألفاظ القرآن والحديث، ووقوفه عليها، وحضور كل ذلك في ذكره متى أراده، ويزيد القياسيون علينا ههنا زيادة وهي معرفته بالنظائر في الأحكام والمسائل وتمييزه لها، فهذه معاني الأسماء المذكورة في قولهم فلان حافظ وفلان عالم وفلان فقيه»[١].

وقال ابن حجر الهيتمي: «... والفاسق - سيما المتجاهر - لا حرمة له ولا توقير ولا مراعاة بل يعامل بالسب والزجر والتغليظ لعله ينزجر ويتوب عن الجراءة على الأحكام الشرعية بالكذب والبهتان ونصب نفسه لمقام الإفتاء الذي ليس هو ولا شيخه الذي ذكره فيه أهلية له بوجه من الوجوه وليس هذا المقام ينال بِالْهُوَيْنَا[٢]، أو يتسور سوره الرفيع من حفظه وتلقف فروعا لا يهتدي لفهمها ولا يدري مأخذها ولا يعلم ما قيل فيها وإنما يجوز تسور ذلك السور المنيع من خاض غمرات الفقه حتى اختلط بلحمه ودمه وصار فقيه النفس بحيث لو قضى برأيه في مسألة لم يطلع فيها على نقل لوجد ما قاله سبقه إليه أحد من العلماء فإذا تمكن الفقه فيه حتى وصل لهذه المرتبة ساغ له الآن أن يفتي وأما قبل وصوله لهذه المرتبة فلا يسوغ له إفتاء وإنما وظيفته السكوت عما لا يعنيه وتسليم القوس إلى باريها إذ هي مائدة لا تقبل التطفل ولا يصل إلى حومة حماها الرحب الوسيع إلا من أنعم عليه مولاه بغايات التوفيق والتفضل»[٣].

وقال السبكي: «إنما الحبر من يملي عليه قلبه ودماغه، وتبرز التحقيقات التي تشهد الفطر السليمة بأنها في أقصى غايات النظر، مشحونة باستحضار مقالات العلماء، مشارا فيها إلى ما يستند الكلام إليه من أدلة المنقول والمعقول، يرمز إلى ذلك رمز الفارغ منه الذي هو عنده مقرر واضح لا تفيده إعادته إلا السآمة والملالة، ولا يعيده إعادة الحاشد الجماعة الولاج الخراج المحب أن يحمد بما لم يفعل»[٤].

وينقل المرداوي -في شروط المجتهد- قوله: «... وأن يكون فقيه النفس، أي: له قدرة على استخراج أحكام الفقه من أدلتها كما يعلم ذلك من حد الفقه ...، فتضمن ذلك أن يكون عنده سجية وقوة يقتدر بها على التصرف بالجمع، والتفريق، والترتيب، والتصحيح، والإفساد؛ فإن ذلك ملاك صناعة الفقه. قال الغزالي: إذا لم يتكلم الفقيه في مسألة لم يسمعها ككلامه في مسألة سمعها فليس بفقيه»[٥].

١ الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، (١٣١/٥)، ط. دار الآفاق الجديدة، بيروت، سنة ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

٢ الهَوْنُ والهُوَيْناء: «التؤدة، والرفق، والسكينة». المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن بن سِيدَه، (٤٢٨/٤)، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠ م.

٣ الفتاوى الفقهية الكبرى، لابن حجر الهيتمي، (١٩٢/٤)، ط. المكتبة الإسلامية، سنة ١٩٩٧م.

٤ طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، (١٠٠/١)، ط. دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٣هـ

٥ التحبير شرح التحرير، للمرداوي، (٣٨٧٠/٨)، ط. مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

وقال العلامة ابن حمدان: «فأما الفقيه على الحقيقة فهو من له أهلية تامة يمكنه أن يعرف الحكم بها إذا شاء معرفته جملة كثيرة عرفها من أمهات مسائل الأحكام الشرعية الفروعية العملية بالاجتهاد والتأمل وحضورها عنده فكل فقيه حقيقة مجتهد قاض لأن الاجتهاد بذل الجهد والطاقة في طلب الحكم الشرعي بدليله ...»[1].

فهذه الأقوال السابقة ندرك منها أَنَّ «الصياغة الإفتائية» ليست عبارة عن الحفظ للأدلة الشرعية أو نصوص الفقه، أو فهم قواعد أصول الفقه فقط، بل المراد من «الصياغة الإفتائية» ما هو أوسع وأسمى من ذلك، وهو الفهم لنصوص الشرع من الكتاب والسنة وفهم معانيهما، واستحضار ذلك عند الحاجة؛ بحيث ينطبع ذلك في نفس المفتي فيكون قادرًا على معرفة أحكام المسائل التي لم تمر عليه من قبل ولم يسمع بها، فيجب على تلك المسائل بأجوبة شافية تليق بها، كأنه اطلع عليها من قبل.

ويمكننا بعد هذا التفصيل أن نُعرِّف «الصياغة الإفتائية» اصطلاحًا بأنها:

«عَرْضٌ مُرَتَّب بطريقةٍ علمية وصورةٍ مُنَظَّمة لأركان الفتوى، نابعٌ من صفةٍ راسخةٍ في النَّفْس تُحقِّق الفَهْم لنصوص ومقاصد الشرع، يَقْدِر بها المفتي على تنزيل النصوص الشرعية على الوقائع، واستنباط الأحكام الشرعية في ظلها، بحيث يُؤدّي ذلك إلى تقريب الفَهْم للمستفتي عن الو اقعة».

وسيتضح المعنى أكثر ببيان المصطلحات قريبة المدلول من مصطلح «الصياغة الإفتائية» في المطلب الآتي.

١ صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لابن حمدان، (ص ١٤)، مرجع سابق.

المطلب الثاني

مصطلح «الصياغة الإفتائية» والمصطلحات قريبة المدلول منه

من المصطلحات قريبة المدلول من مصطلح «الصياغة الإفتائية» ما يلي:

١. «صياغة القواعد الفقهية».

٢. «الصياغة الفقهية».

٣. «الصياغة القانونية». وفيما يلي بيان ذلك.

أولًا: «صياغة القواعد الفقهية»:

هناك اختلافٌ بين الفقهاء في تعريف القاعدة الفقهية بناء على اختلافهم في مفهومها، فهناك من يرى أَنَّ القاعدة الفقهية عبارة عن قضية كلية، ولذلك عَرَّفها بأنها: «هي الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة، تفهم أحكامها منه»[١].

ومَنْ يرى أَنَّ القاعدة الفقهية عبارة عن قضية أغلبية، ولذلك عرفها بأنها: «حكم أكثري لا كلي، ينطبق على أكثر جزئياته؛ لتعرف أحكامها منه»[٢].

والذي يظهر لنا أَنَّ الباعث لمن يعرفها بأنها أكثرية هو أَنَّ كثيرًا من قواعد الفقه لها صور مستثناة، ولا ينطبق عليها حكمها، ويلحظ هذا الأمر مَن يطالع كتب قواعد الفقه[٣]، ولكن هذا الاستثناء وعدم الاطراد لا ينقض كلية تلك القواعد ولا يقدح في عمومها؛ لأَنَّ الغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار القطعي، كما أَنَّ الكليات الاستقرائية صحيحة وإن تخلف عن مقتضاها بعض الجزئيات[٤].

ويمكننا مما سبق أن نُعرِّف مصطلح «صياغة القواعد الفقهية» بأنه: «عَرْضٌ مُرَتَّب بألفاظ منتقاة لقضايا فقهية كلية، يُعْرَف من خلالها أحكام ما يدخل تحتها من المسائل والفروع الفقهية المختلفة».

١ الأشباه والنظائر، للسبكي، (١١/١)، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، سنة ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

٢ غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر، للحموي، (١٥/١)، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

٣ مقدمة تحقيق قواعد الحصني، للدكتور الشعلان، (٢٣/١)، ط. مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨ هـ- ١٩٩٧م.

٤ موسوعة القواعد الفقهية، للدكتور محمد صدقي آل بورنو، (٣٢/١)، ط. مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٤ هـ- ٢٠٠٣ م. ومقدمة شرح القواعد الفقهية، للزرقا، (ص٣٥)، ط. دار القلم- دمشق، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م. والمفصل في القواعد الفقهية، للدكتور يعقوب الباحسين، (ص١١٤)، ط. دار التدمرية- الرياض، الطبعة الثانية، سنة ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م.

وعَرَّفها الدكتور/الروكي بأنها: «التعبير عن القاعدة الفقهية بألفاظ منتقاة مناسبة ووفق ترتيب معين يحقق مقاصد القاعدة وخصائصها»[1].

وهو تعريف قريب من التعريف الأول.

ثانيًا: «الصياغة الفقهية»:

مصطلح الصياغة الفقهية مصطلحٌ جديد لم يكن من المصطلحات المستخدمة عند علماء وفقهاء التراث، ولكن كثر استخدام هذا المصطلح في العصر الحاضر لدى العلماء والباحثين.

والذي يجدر التنبيه عليه هو أنَّ هذا المصطلح «الصياغة الفقهية» بالرغم من كثرة استخدامه في الكتابات الفقهية المعاصرة إلا أنه لم يتعرض إلى تعريفه سوى عدد قليل من العلماء والباحثين المعاصرين، ومن هذه التعاريف لمصطلح «الصياغة الفقهية»:

١. تعريف الدكتور مصطفى الزرقا؛ حيث قال: «ومن فضل الله وتوفيقه أن المدخل شق في صياغة الفقه وتدريسه في الجامعات طريقًا لم يكن معهودًا قبله، وأن هذا النهج الجديد في تقديم الفقه الإسلامي للطلاب غير ذوي الخلفية الشرعية لقى قبولًا واسعًا حتى صار هو الطريقة الشائعة، ويقوم هذا النهج الذي اعتزمت اتباعه منذئذ في سلسلة (الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد) على صوغ الأحكام الفقهية التي تشرح مجلة الأحكام العدلية كصياغة الفقه القانوني الحديث؛ ليلبس الفقه الإسلامي بذلك ثوبًا جديدًا يتفق مع الأذواق القانونية المعاصرة في صياغته ومظهره، ويحافظ في الأحكام والأنظار الفقهية على أصله وجوهره، وهذا ما تقتضيه الدراسة الجامعية وحاجة العصر»[2].

٢. تعريف الدكتور محمد زكي عبدالبر؛ حيث يقول: «ونقصد بصياغة الفقه الإسلامي تلك القوالب والمصطلحات للأحكام والأوصاف والمعاني الشرعية التي حررها علماء أصول الفقه الإسلامي، وتبعهم في استعمالها الفقهاء المسلمون»[3].

١ صياغة القاعدة الفقهية مقوماتها ومكملاتها، للدكتور محمد الروكي، ضمن أعمال موسوعة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، (٣٥٢/١).

٢ المدخل الفقهي العام، لمصطفى الزرقا، (١٦/١)، ط. دار القلم- بيروت، سنة ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

٣ أحكام المعاملات المالية في المذهب الحنبلي، لمحمد زكي عبد البر، (ص٨)، ط. دار الثقافة- قطر، سنة ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

ويمكننا أن نستفيد مما سبق بأن ما قام به العلماء المعاصرون هو عبارة عن محاولات لتقريب المراد من مصطلح «الصياغة الفقهية»، وعلى هذا فإنه يمكن لنا أن نقوم بتعريف مصطلح «الصياغة الفقهية» بقولنا: «**عَرضٌ مُرتَّب للأحكام والمعاني الشرعية بعد استنباطها من مصادرها بأسلوب فقهي منضبط شكلًا وموضوعًا**».

وتعين هذه الصياغة الباحث خاصة على تطوير ملكته الفقهية، وتساعد أيضًا في رسم خارطة ذهنية تعين المتفقه وطالب العلم على إدراك شبكة العلاقات الفقهية والاستفادة منها[١].

ثالثًا: «الصياغة القانونية»:

اهتم رجال القانون في كل دولة بمسألة الصياغة القانونية، وهذا الاهتمام من جانبهم لم يكن مجرد اعتناء بالجانب الشكلي والإجرائي للصياغات القانونية فحسب، بل تعدى ذلك إلى الوصول للهدف المنشود من الصياغة القانونية وهو إقامة الدولة وتطبيق القانون بها.

ومعلوم في عصرنا الحاضر أن الدستور والقانون هو ما يحتاج إليه القضاء في الفصل بين أفراد المجتمع، بل يحتاج إليه من يقوم بسن تشريع جديد، حتى تكون تلك التشريعات موافقة في صياغتها للدستور ومنسجمة معه، ولا بد لمن يقوم بالصياغة القانونية أن يكون ملمًا بالقوانين الأخرى حتى لا يحدث تعارض بين القوانين.

وقد نَبَّه رجال القانون ومن يقوم على أمر الصياغات القانونية على أن من يقوم بصياغة قانون جديد لا بد أن يراعي أعراف الناس وقيمهم المجتمعية ونحو ذلك؛ حتى تخرج تلك الصياغات القانونية بشكل يتناسب مع واقع الناس ويسهل تطبيقها على أرض الواقع

ومما سبق يمكن أن نعرف مصطلح «الصياغة القانونية» كما عرفها بعض رجال القانون بأنها: «علم وفن يستخدم في إنشاء القواعد القانونية والتشريعية، فبواسطتها يصوغ المشرع القواعد القانونية انطلاقًا من المعطيات الطبيعية والتاريخية والعقلية والمثالية للمجتمع -القيم-، وذلك في شكل قواعد قانونية ميسورة الفهم سهلة التطبيق على أرض الواقع»[٢].

١ الصياغة الفقهية في العصر الحديث، للدكتور هيثم بن فهد الرومي، (ص٢٣)، ط. دار التدمرية، الرياض، الطبعة الأولى، سنة ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م.

٢ فن الصياغة القانونية وتأثيره على سير العدالة، للدكتور محمد الغالي، ورقة بحثية مقدمة لمنتدى البحث القانوني، مراكش- المغرب، بتاريخ ١٦ يوليو ٢٠١٠م.

المطلب الثالث

موضوع الصياغة الإفتائية

الموضوع في كلِّ علم هو: «ما يُبحث فيه عن عوارضه الذاتية» [١]، والعوارض الذاتية هي: التي تلحق بالشيء لذاته، كالضحك العارض للإنسان بسبب تعجبه[٢].

وعلى ذلك؛ فموضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم عن الأحوال الذاتية العارضة له، ومسائل كل علم هي معرفة تلك الأحوال[٣]، فموضوع أصول الفقه الأدلةُ الموصِّلةُ إلى الفقه، ومسائله هي معرفة تلك الأدلة، وموضوع علم الطب: بدن الإنسان؛ لأنه يبحث فيه عن الأمراض اللاحقة له، ومسائله معرفة تلك الأمراض[٤].

والحقيقة أنَّه لا يمكن اعتبار «الصياغة الإفتائية» عِلْمًا قائمًا بذاته، بحيث نستطيع أن نجري عليه مبادئ العلوم العشرة التي جَمَعها الإمام أبو العرفان الصبان بقوله:

إنَّ مبـــــادئ كل فَـــــنٍّ عشـــــرة　　　الحـــد، والموضـــوع، ثُـــمَّ الثمـــره
نســــبةٌ، وفضلُــــه، والواضــــع،　　　والاســم، الاســتمداد، حكــم الشــارع
مســائلٌ، والبعــض بالبعــض اكتفــى　　　ومَــنْ دَرَى الجميــع حــاز الشَّــرَفا

فهذه المبادئ العشرة مَن عَلِمها فقد أحاط بالعلم الذي هو مُقْبِل عليه وتَصوَّره تصورًا جيدًا، ليُؤهله لدراسته دراسة مؤصَّلة.

ومع ذلك فمِن أجل فَهْم «الصياغة الإفتائية» باعتبارها مَلَكة مستقلة؛ فإنَّه يمكن -بناء على التعريف السابق لها- استنباط موضوع هذه الصياغة وإجراء قواعد مبادئ العلوم العشرة عليها؛ ليكون موضوع «الصياغة الإفتائية» هو: «المكتوب ذات التراكيب الخاصة الصادر من المفتي الدال على الحكم الشرعي في الواقعة».

وإنما قلنا «المكتوب» بدلًا عن «الكلام»؛ لأنَّ الكلام وإن كان يعني عند اللغويين ما تحصل به الإفادة[٥]؛ ليشمل المكتوب والملفوظ والمفهوم بالإشارة[٦]، إلَّا أنَّ الصياغة الإفتائية -من حيث هي

١ الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، (٧/١)، ط. المكتب الإسلامي، بيروت، سنة ١٤٠٢هـ وشرح الكوكب المنير، لابن النجار، (٣٣/١)، ط. مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٢ البحر المحيط، للزركشي، (٤٧/١)، مرجع سابق.

٣ التحبير شرح التحرير، للمرداوي، (١٣٩/١)، مرجع سابق. وشرح الكوكب المنير، لابن النجار، (٣٣/١)، مرجع سابق.

٤ الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، (٧/١)، مرجع سابق. والتحبير شرح التحرير، للمرداوي، (١٤٠/١)، مرجع سابق.

٥ الكلامُ عند اللغويين هو كل ما تحصل به الإفادة، سواء أكان لفظًا، أم لم يكن الإشارة ونحو ذلك. همع الهوامع، للسيوطي، (٤٨/١)، ط. المكتبة التوفيقية، سنة ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م، وتاج العروس، للزبيدي، (٣٧٠/٣٣)، مرجع سابق.

٦ وهذا خلاف ما عليه النحاة؛ حيث يشترطون في الكلام كونه لفظًا؛ أي: متلفَّظ ومنطوق به. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لابن هشام، (٣٣/١)، ط. دار الفكر. وإرشاد السالك لابن القيم، (٧٧/١)، ط. أضواء السلف، الرياض.

مَلَكة- لا يُبْحَث فيها عن منطوق المفتي أو إشارته بعبارة مُفْهِمة[١].

فليس يُعنَى في هذا المقام الفتوى المسموعة الصادرة من المفتي، أو حتى إشارة المفتي الأخرس المُفْهِمة، بل الذي يُعنَى في هذا المقام هو «الكتابة» بكافة صورها وأشكالها من حيث كونها مشتملة على الحكم الشرعي في المسألة المعروضة على المفتي محل الفتيا.

وعلى ذلك؛ فمسائل «الصياغة الإفتائية» هو: «العلم بهذا المكتوب ذات التراكيب الخاصة الصادر من المفتي الدال على الحكم الشرعي في الواقعة».

وإنما مَهَّدنا بهذا المطلب للمطلب الذي يليه، وهو «نشأة الصياغة الإفتائية»، لكي نضع الأُطُر العامة للمفهوم الذي نتحدث عنه، ونستبعد عنه ما نيط به مما هو خارج عنه.

١ وذلك جريًا على ما هو المتفق عليه أنَّه لا يشترط النُّطْق في الفتوى، فتصح الفتوى من الأخرس بشرط كونها مفهمة، أي: بالكتابة أو بالإشارة. رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين، (٣٥٩/٥)، ط. دار الفكر-بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م. وآداب الفتوى والمفتي والمستفتي، للنووي، (ص ٩)، ط. دار الفكر- دمشق، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨هـ وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لابن حمدان، (ص ١٨٣)، مرجع سابق.

المطلب الرابع

نشأة الصياغة الإفتائية وتاريخها

لا يمكن تَصوُّر انفصال الصياغة الإفتائية عن الصياغة الفقهية؛ وذلك لأنَّ الأُوْلَى وُلِدت من رَحِم الثانية، وأيضًا لا يمكن تَصوُّر هذا الانفصال بين الصياغة الإفتائية وغيرها من الصياغات في العلوم القريبة والمساعدة؛ كأصول الفقه، أو القواعد الفقهية، فالتشابك والارتباط بين هذه العلوم لا يمكن إغفاله في سبيل رَسْم صورة عامة لأحدها.

وعلى الرغم من أنَّ الصياغة الإفتائية ليست –كما مَرَّ- عِلْمًا قائمًا بذاته كما هو الحال في القواعد الفقهية أو علم الفقه نفسه؛ وذلك راجع لكون الصياغة في حد ذاتها مَلَكة قائمة بالنفس؛ إلَّا أنَّه يمكن وضع ملامح لتطور هذه الصياغة والملكة، ولكي يتسنَّى لنا هذا تصور هذا التطور فيمكن تقسيم مراحل هذه الصياغة إلى ثلاثة أقسام:

- **الأول**: عصر ما قبل تدوين المذاهب الفقهية.
- **الثاني**: عصر تدوين المذاهب الفقهية وانتشارها واستقرارها.
- **الثالث**: العصر الحديث.

أولًا: عصر ما قبل تدوين المذاهب الفقهية:

وهذا العصر يُطلِق عليه العلماء عصر التأسيس للمذاهب الفقهية، ويُدْخِل فيه العلماء عصر الوحي، و هو فترة حياة النبي ﷺ قبل انتقاله للرفيق الأعلى، والذي يُعَد أغنى عصور التشريع والفقه، وأيضًا عصر الصحابة والتابعين الذي يعد امتدادًا لفترة الوحي حيث القُرْب الزمني والمكاني من العهد النبوي[١].

ويصف الباحثون في تاريخ التشريع هذه الفترة بأنها فترة النشوء والتكوين للمذاهب الفقهية، من حيث اشتمالها على القواعد التمهيدية لتمايز المذاهب بأصولها المختلفة، وهذا الوصف أيضًا يَلْحَق وينسحب على الصياغة الإفتائية.

ففترة الوحي قد شهدت شرحًا لأصول الدين، وأحكامه، وقواعد التشريع، وأصول الأدلة، بالإضافة إلى الوفرة الهائلة للنصوص التشريعية التفصيلية التي غطت جميع جوانب الحياة البشرية، وأيضًا العلاقات بين الناس ومسائلهم الدينية والدنيوية[٢].

١ مقدمة الشيخ محمد أبي زهرة لكتاب: «نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية الأربعة» لأحمد تيمور باشا، (ص ٢١)، ط. دار القادري، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٠م.

٢ الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، للحجوي، (٥٠/١)، ط. إدارة المعارف بالرباط، سنة ١٣٤٥هـ.

إضافة لكون النبي ﷺ هو أول مَن قام بمنصب الإفتاء، فكان يُفتي عن الله بوحيه المبين، فكانت فتاويه ﷺ جوامعَ الأحكام، ومشتملة على فصل الخطاب، وهي في وجوب اتباعها وتحكيمها والتحاكم إليها ثانية الكتاب، وليس لأحد من المسلمين العدولُ عنها ما وجد إليها سبيلًا، وقد أمر الله عباده بالرد إليها، حيث يقول: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾.

والمتأمِّل لكتب السنة سيجد أنه قد عُرِض على النبي ﷺ عدة أسئلة في مناسبات عدة؛ فأجاب عنها النبي ﷺ بجوامع كَلِمه، وهو جواب إمام المفتين المدرك بوحي من الله أحوال الناس وما ينفعهم في دينهم ودنياهم، فمن ذلك حديث عبدالله بن عمرو بن العاص أَنَّ رسول الله ﷺ وقف في حَجَّةِ الوَدَاعِ، فجعلوا يسألونه، فقال رجل: لم أشعر فحلقتُ قبل أن أذبح. قال: «اذبح ولا حرج»، فجاء آخر، فقال: لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي. قال: «ارمِ ولا حرج»، فما سئل يومئذ عن شيءٍ قُدِّمَ ولا أُخِّرَ إلَّا قال: «افعل ولا حرج»[١].

ومنها: حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: كنت رجلًا مذَّاءً، فكنت أستحي أن أسأل رسول الله ﷺ لمكان ابنته، فأمرت المقداد بن الأسود فسأله، فقال: «يغسل ذَكَرَه ويتوضأ»[٢].

ومنها حديث أسماء، قالت: جاءت امرأة النبي ﷺ فقالت: أرأيت إحدانا تحيض في الثوب، كيف تصنع؟ قال: «تحته، ثم تقرصه بالماء، وتنضحه، وتصلي فيه»[٣].

ومنها: حديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: جاءت أم سُلَيم إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إن الله لا يستحي من الحق، فهل على المرأة من غسل إذا احْتَلَمَتْ؟ فقال رسول الله ﷺ: «نعم، إذا رأت الماء»، فقالت له أم سَلَمَة: يا رسول الله أو تَحْتَلم المرأة؟ فقال: «تربت يداك ففيم يشبهها ولدها»[٤].

وغير ذلك من الأحاديث التي فيها نصوص صريحة من النبي ﷺ وقعت جوابًا عن حادثة حصلت، ونازلة مسئول عنها.

---

١ متفق عليه: أخرجه البخاري، واللفظ له، (٢٧/١). وأخرجه مسلم، (٩٤٨/٢).

٢ متفق عليه: أخرجه البخاري (٦٢/١). وأخرجه مسلم، واللفظ له، (٢٤٧/١).

٣ متفق عليه: أخرجه البخاري، واللفظ له، (٥٥/١). وأخرجه مسلم، (٢٤٠/١).

٤ متفق عليه: أخرجه البخاري، (٣٨/١). وأخرجه مسلم، واللفظ له، (٣٥١/١).

ويمكننا القول بأن الصياغة الإفتائية -باعتبارها مَلَكة- لم تَظْهَر في هذه الفترة بوضوحٍ وجلاء، وذلك لما يلي:

١. أنَّ فتيا النبي ﷺ نابعة من مشكاة الوحي الذي لا ينطق عن الهوى[١]، والنبي ﷺ لا يُقَرُّ على الخطأ في فتياه واجتهاده[٢].

٢. لم يكن الإفتاءُ عِلْمًا قائمًا بذاته في هذا العصر، نظرًا للاعتماد على الوحي في جميع الشئون الدينية، بل والدنيوية أيضًا[٣].

٣. لم يُدوَّن أي شيء من التراث الإفتائي في هذه الفترة إلَّا على سبيل المشافهة والرواية فقط.

أَمَّا عصر الصحابة، وهو العصر الذي يبدأ بموت الرسول ﷺ، ويمتد إلى نهاية القرن الأول الهجري تقريبًا، ففي هذا العصر اتبع الصحابة نهج النبي ﷺ في الاستنباط والاجتهاد؛ فما وَرَد فيه نص من كتاب أو سنة يأخذونه، فإن لم يستفيدوا من ذلك اجتمعوا وتناقشوا في الأمر، ثم يجتهدون ويقضون.

وخلال هذه الفترة اتسعت مساحة الدولة الإسلامية، لا سيما في عهد عمر وعثمان رضي الله عنهما، واندلعت الفتنة في نهاية خلافة عثمان وخلافة علي رضي الله عنه، واستجدت حوادث ونوازل تطلبت الاجتهاد واستنباط الأحكام، وظهر في هذا العصر نوع جديد من أنواع التشريع، وهو الإجماع، وكثر اللجوء إلى المصالح المرسلة والقياس.

---

١ تفسير النصوص، لمحمد أديب صالح، (٩٣/١)، ط. المكتب الإسلامي، سنة ٢٠٠٨م، والاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث، للدكتور عبدالمجيد محمود، (ص ٢٨٨)، ط. مكتبة الخانجي- مصر، سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٢ أصول السرخسي، (٩١/٢)، ط. دار المعرفة - بيروت. والفصول في الأصول، للجصاص، (٢٦/١)، ط. وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م. وقواطع الأدلة في الأصول، للسمعاني، (١٠٢/٢)، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨هـ، ١٩٩٩م. والتحبير شرح التحرير، للمرداوي، (٦٥٢/٢)، ط. مرجع سابق.

٣ فكثير من مرويات السنة تحكي لنا سؤال الصحابة للنبي ﷺ عن أمورهم الدنيوية؛ ومن ذلك الحديث الشهير في تأبير النخل –أي: تلقيحه-؛ ففي الصحيحين من حديث عائشة وغيرها أَنَّ النبي ﷺ مر بقوم يلقحون، فقال: «لو لم تفعلوا لصلح» قال: فخرج شيصًا، فمر بهم فقال: «ما لنخلكم؟» قالوا: قلت كذا وكذا، قال: «أنتم أعلم بأمر دنياكم».

ومنه أيضًا حديث صحيح البخاري بسنده عن عروة بن الزبير، أن الزبير، كان يحدث: أنه خاصم رجلا من الأنصار قد شهد بدرا إلى رسول الله ﷺ في شراج من الحرة، كانا يسقيان به كلاهما، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للزبير: «اسق يا زبير، ثم أرسل إلى جارك»، فغضب الأنصاري، فقال: يا رسول الله، آن كان ابن عمتك؟ فتلون وجه رسول الله ﷺ، ثم قال: «اسق، ثم احبس حتى يبلغ الجدر»، فاستوعى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حينئذ حقه للزبير، وكان رسول الله ﷺ قبل ذلك أشار على الزبير برأي سعة له وللأنصاري، فلما أحفظ الأنصاري رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، استوعى للزبير حقه في صريح الحكم، قال عروة: قال الزبير: «والله ما أحسب هذه الآية نزلت إلا في ذلك»: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: ٦٥] الآية.

وخلال هذه الفترة حَدَث بعض الخلاف في مسائل الفقه، ونَجم عن ذلك اختلاف في فهم النصوص؛ كالخلاف بين زيد بن ثابت وعبد الله بن عباس في ميراث الجد، وهل هو مثل الأب إخوة أم لا؟

ومما يميز هذا الفترة فيما يتعلق بموضوعنا –الصياغة الإفتائية- أنَّه لم يتم تدوين الفقه أيضًا، بل كان مجرد مسائل نُقِلت سَرْدًا، بخلاف ما وجد من بعض الرسائل التي احتوت على بعض الأحكام الفقهية، كما في كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه لأبي موسى الأشعري في القضاء، وهو ما جَعَل الصياغة الإفتائية تتخذ عدة سمات، وهي:

١. الالتزام الكامل بالنصوص النبوية الشريفة، لكن مع إعمال الرأي والاجتهاد لا سيما في النوازل التي لا نص فيها.

٢. الواقعية في الأحداث؛ أي: عدم التَّوسُّع استشراف النوازل وتوقعها، بل اقتصر الجواب الشرعي على ما وَقَع وسُئِل عنه بالفعل.

٣. عدم التدوين والاعتماد على المشافهة والرواية.

وبعد وفاة الصحابة رضي الله عنهم -وتحديدًا سنة ٩٠هـ- ظَهَر تلاميذ الصحابة من بين التابعين، وبرز فيهم سعيد بن المسيب فقيه أهل المدينة المنورة، الملقب براوية عمر بن الخطاب؛ لأنه كان من أعلم الناس فيما يتعلق بقضايا رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدين، وأيضًا برز عروة بن الزبير، والحسن البصري، وعطاء بن أبي رباح فقيه مكة، وإبراهيم النخعي فقيه أهل الكوفة، وغيرهم كثير.

كما عُرِف في هذه الفترة مَن يسمون بالفقهاء السبعة: سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، وعبد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، وسليمان بن يسار، وخارجة بن زيد بن ثابت، وهم الذي جمعهم الإمام النووي بقوله:

أَلَا إِنَّ مَـــنْ لَا يَقْتَـــدِي بِأَئِمَّـــةٍ؛ فَقِسْـــمَتُه ضِيـــزَى مِـــنَ الْحَـــقِّ خَارِجَـــه
فَخُذْهُـمْ: عُبَيْـدُ اللـهِ، عُـرْوَةُ، قَاسِـمُ، سَـعِيدُ، أَبُـو بَكْـرٍ، سُـلَيْمَانُ، خَارِجَـه[١]

وفي هذه الفترة ظهر قول الصحابة كأحد مصادر التشريع، حيث اتبع التابعون نهج الصحابة ي في استنباط الأحكام لا سيما فيما لا نَصَّ فيه[٢].

١ تهذيب الأسماء واللغات، للنووي، (١/ ١٧٢)، ط. المطبعة المنيرية، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان.

٢ المدخل في الفقه الإسلامي، للدكتور محمد مصطفى شلبي، (ص ١٣٣)، ط. الدار الجامعية، بيروت، الطبعة العاشرة، سنة ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م. ودراسة تاريخية للفقه وأصوله والاتجاهات التي ظهرت فيهما، للدكتور مصطفى الخن، (ص ١٠٨)، ط. الشركة المتحدة للتوزيع- دمشق، سنة ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.

ومع تَميُّز عصر التابعين بكثرة النوازل والاجتهادات -كما سبق ذكره- وشيوع ثقافة التدوين بدلًا عن الاعتماد على المشافهة والرواية التي كانت سمة واضحة في عصر النبوة، إلَّا أنَّ هذه الثقافة لم تكن لترقى إلى تكوين ملكات وصياغات جديدة لبعض العلوم، لا سيما وأنَّ العلوم لم تتمايز بعد في هذا العصر[١]، ويَرْجع السبب في ذلك إلى انصراف الهمم إلى الحفظ والتدوين لمتون الحديث النبوي الذي بَلَغ أَوْجَه في الربع الأول من القرن الثاني في عهد الخليفة عمر بن عبدالعزيز[٢].

ثانيًا: عصر تدوين المذاهب الفقهية وانتشارها واستقرارها:

مع مرور الوقت والانتقال إلى عصر ما بعد التابعين إلى أوائل القرن الثاني الهجري؛ فإنه يمكن القول بأنَّ اللبنة الأولى الرئيسة قد وُضِعت لبزوغ الصياغة الإفتائية للنور؛ ويمكن أن نسمي تطور الصياغة الإفتائية فيه بـ«طور النشوء والتكوين»؛ وذلك لانتشار التدوين بصفة عامة، وظهور مدونات كبرى تضمنت فقه الصحابة والتابعين، لا سيما فتاويهم واجتهادهم في الوقائع والنوازل، وتميزت هذه المصنفات بترتيب جيد وتقسيم مناسب للمادة العلمية، وإن كانت أيضًا في هذه الفترة ليست مختصة فقط بالفتاوى، بل أيضًا شَمِلت أيضًا المرويات أو الأحكام الشرعية التي لا تخص النازلة[٣].

ومع بداية القرن الثاني الهجري بدا التمايز الواضح بين العلوم الإسلامية، لا سيما العلوم الشرعية واللغوية، وهو الذي مَهَّد للمذاهب الفقهية في النشوء والتَّوسُّع، وهو الذي نَقَل الصياغة الإفتائية لمدى أكبر من حيث الفهم والاستنباط والتمكن من قواعد الاستدلال.

وظهر أيضًا العلماء المشهورين بالعلم والفتوى؛ مثل الأوزاعي، وسفيان بن عيينة، وإسحاق بن راهويه، وأبي حنيفة، ومالك بن أنس، ومحمد بن إدريس الشافعي، وأحمد بن حنبل، وداود الظاهري، وغيرهم، وفي هذه الفترة ظهر تدوين الفقه الإسلامي بصورة واضحة، فألَّف الإمام مالك كتابه الموطأ، وكان أول كتاب جمع أحاديث في أبواب الفقه، وكذلك كتاب الرسالة في أصول الفقه للشافعي، وبعض الرسائل الأخرى التي ألفها ثم جمعها في كتاب الأم، وكُتُب الصاحبين من الحنفية في مذهبهم الفقهي وغيره[٤]، ثم تتابع العلماء على الكتابة الفقهية كُلٌّ في مذهبه على اختلاف بواعث التأليف.

١ الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث، للدكتور عبدالمجيد محمود، (ص ٢٨٨)، مرجع سابق.

٢ جامع بيان العلم وفضله، لابن عبدالبر، (١/١٠٦)، ط. دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ.

٣ الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، للحجوي، (١/٣٤٩)، مرجع سابق، وتاريخ ابن خلدون، (٣/٩٥٤)، ط. دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٤ أبو حنيفة حياته وعصره آراؤه الفقهية، للشيخ محمد أبي زهرة، (ص ١٨٤)، ط. دار الفكر العربي. واصطلاح المذهب عند المالكية، للدكتور محمد إبراهيم علي، (ص١٧٦)، ط. دار البحوث للدراسات الإسلامية- دبي، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢١هـ.

وفي هذا الفترة أيضًا ظَهَرت ولأول مرة مصنفات خاصة بالفتوى، جَمَع فيها أصحابها أو تلاميذهم السؤالات التي وُجِّهت لهم والإجابة عليها، وذلك كفتاوى السبكي[١]، وابن تيمية[٢]، وابن الصلاح[٣]، وابن رزين[٤]، والسيوطي[٥]، وابن نجيم[٦]، وابن حجر[٧]، والرملي[٨]، وغيرهم من أتباع المذاهب الفقهية المختلفة.

وفيما يبدو أنَّ سعة نطاق الفقه وغزارة مسائله المتمثلة في الثروة الفقهية العظيمة التي نشأت من تدوينه مع ذكر أدلته وخلاف المذاهب وترجيح الراجح منها -وهو الذي عرف أخيرًا بالموازنة أو المقارنة بين المذاهب- أدَّى كل ذلك إلى مزيد من الاعتناء بالتنظير الفقهي وتعليل الأحكام على أساس ما استقر من قواعد الأئمة التي استند إليها العلماء في التخريج، وعن طريق هذا التخريج للمسائل على أصول المجتهدين نما الفقه واتسع نطاقه واتسقت قواعده[٩]، وهو ما أثَّر إيجابًا على الصياغات الإفتائية من حيث الاستدلال وطرائق الاستنباط والحكم الشرعي على النازلة.

وقد تميزت الصياغة الإفتائية في هذه الفترة بما يلي:

١. حُسْن الترتيب والتقسيم الموضوعي للمسائل الوارد فيها الفتاوى؛ حتى أَنَّ بعض المُؤلَّفات الفتوية لا نكاد نَشْعُر فيها بالفرق بينها كتب الفقه المذهبي لشدة شبه التبويب الخاص بها بكتب الفقه.

١ هو: علي بن عبدالكافي بن علي بن تمام بن يوسف بن موسى بن تمام، أبو الحسن، تقي الدين، السُّبكي، الفقيه الشافعي، الأصولي، المُتَكَلِّم، (ت: ٧٥٦هـ) له كتاب في الفتاوى مطبوع باسم: «فتاوى السبكي».

٢ هو: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، المعروف بـ«ابن تيمية الحراني»، الحنبلي، (ت:٧٢٨ هـ)، له كتاب في الفتاوى مطبوع باسم: «مجموع الفتاوى» و«الفتاوى الكبرى».

٣ هو: عثمان بن عبدالرحمن بن موسى، أبو عمرو، تقي الدين، المعروف بـ«ابن الصلاح»، الشافعي، الكُردي الأصل، (ت: ٦٤٣هـ)، له كتاب في الفتاوى مطبوع باسم: «فتاوى ابن الصلاح».

٤ هو: أبو عبد الله تقي الدين محمد بن الحسين بن رزين بن موسى بن عيسى ابن موسى العامري الحموي، الشافعي، مفتي الإسلام، وقاضي القضاة بالديار المصرية، (ت: ٦٨٠)، له فتاوى مجموعة ومطبوعة باسمه.

٥ هو: عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد الخضيري، أبو الفضل، جلال الدين، السيوطي، (ت: ٩١١هـ). له كتاب في الفتاوى مطبوع باسم: «الحاوي للفتاوي».

٦ هو: زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن محمد بن أبي بكر الشهير بابن نجيم المصري الحنفي، شيخ الحنفية في أيامه ومرجعهم في الفتوى، (ت: ٩٧٠هـ)، جمعت فتاواه في كتاب شهير عرف باسم: (الفتاوى الزينية في فقه الحنفية).

٧ هو: أحمد بن محمد بن علي بن حجر، السَّعْدي، أبو العباس، شهاب الدين، الهيتمي أو الهيثمي نسبة إلى محلة أبي الهيثم أو الهيتم بمصر، (ت ٩٧٣هـ). له كتاب في الفتاوى مطبوع باسم: «الفتاوى الفقهية الكبرى».

٨ هو: أحمد بن حمزة الرملي، شهاب الدين، أحد فقهاء الشافعية المبرزين، (ت ٩٥٧هـ)، له كتاب في «الفتاوى» جمعها ابنه شمس الدين.

٩ تاريخ القواعد الفقهية، للدكتور على أحمد الندوي، ضمن أعمال موسوعة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، (٢/٣٣٣).

٢. الانتصار المذهبي أثناء الرد على أسئلة المستفتين، لا سيما في الكتب التي اعتمدت طابع السؤالات أو الاختيارات، وقد يكون هذا محمودًا لإبراز القدرة على التدليل والتعليل وبيان ضعف المأخذ للمخالف، لكن يكاد هذا التفريع في القواعد المذهبية للرد على المخالف يُخْرِج عن موضوع الفتوى، والنظر الفاحص لفتاوى السيوطي وفتاوى السبكي والفتاوى الكبرى لابن تيمية ليُدْرِك هذا جليًا.

٣. العناية بالاستدلال على المسائل، لكن أيضًا وَفْق التَّوجُّه المذهبي للمفتي المجيب صاحب الكتاب؛ فالنص والإجماع والقياس لا خلاف في صحة الاستدلال بها، أَمَّا غيرها من الأدلة فهي تَبَعٌ في الصحة أو الضعف لمذهب المفتي الفقهي.

٤. بروز الصياغة الإفتائية التخصصية لأول مرة، ونعني بها: الصياغة الإفتائية الخاصة بموضوع معين دون غيره، كمسألة في الميراث، أو إجابة على نازلة بعينها، أو مجرد الرد على عالمٍ اشتُهِر بقول في مسألة ما؛ وغالبًا ما تصدُّر هذه الفتوى وتشتهر بموضوعها؛ كعدة فتاوى لابن حجر الهيتمي وتقي الدين السبكي الشافعيين، وابن تيمية وابن القيم الحنبليين بهذا الشأن.

ثالثًا: العصر الحديث:

وهذا العصر يمكن تأريخه بالربع الأول من القرن الثالث عشر وحتى عصرنا الحاضر، وهو العصر الذي ظهر فيه الاجتهاد الجماعي بسمة عامة والذي بَذَل فيه «فريق من العلماء وسعهم وجهدهم بالنظر والمدارسة لأمر من الأمور لتحصيل ما يناسبهم من حكم شرعي يصدر عن مجموعهم»[١]، وبرزت فيه دُوْر الإفتاء في كل بلدٍ تُفْتِي وتُوجِّه وتُدير العملية الإفتائية وَفْق الموازنة الدقيقة بين قواعد الاستدلال الصحيحة والمصالح الشرعية.

وهذا العصر يمكن أن نسمي تطور الصياغة الإفتائية فيه بـ«طور التنسيق والاستقرار»، وذلك لنمو الجهود الإفتائية وظهورها بصورة أعمال مجمعية، إضافة لتطبيق المؤسسات الإفتائية بعض العلوم الوسيطة المساعدة لعلوم الفتوى؛ كعلوم الاجتماع، والإدارة، والجودة الشاملة، وتفعليها بصورة كبيرة لتخدم المنتج الفَتَوي الخاص بكل مؤسسة.

١ الاجتهاد الجماعي أسسه وضوابطه، للدكتور عبد الله الزبير، (ص٦)، ط. هيئة الأعمال الفكرية، سنة ٢٠١٤م.

ولا أدل على ذلك بأنَّ كل مؤسسة من المؤسسات الإفتائية الحديثة -أو حتى المعنية بالحقل الإفتائي في بعض أعمالها- قد شَغَلت نفسها كثيرًا بفكرة التطوير والتحسين المستمر، ومحاولة قولبة وحوكمة الصناعة الفقهية والمهارة الإفتائية، في محاولة مستمرة لتأكيد الدور الريادي لهذه المؤسسات في الحقل الدعوي بشكل خاص، وخدمة الأمة الإسلامية بشكل عام.

وتكاد تتفق المعالم الشكلية للمنتج الفَتَوي المعتمد لهذه المؤسسات -ونعني به المقروء ذات الصلة اللصيقة بالصياغة الإفتائية موضوع بحثنا-، فالهيكل الأساسي لكل فتوى في هذه المؤسسات ندرك اشتماله على عدة أمور، وهي:

١- البدء بـ«بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله، والصلاة والسلام على النبي ﷺ».

٢- موضوع السؤال، ونصه.

٣- صورة النازلة المسئول عنها.

٤- الأسباب والدوافع التي تؤدي إلى وقوع النازلة.

٥- الجذور التاريخية للنازلة، والتطورات اللاحقة عليها -إن وجدت-.

٦- أهمية النازلة ومدى الحاجة إليها، وما يترتب عليها من مصالح ومفاسد -إن وجدت-.

٧- الحكم الشرعي الذي تَوصَّل إليه القائمون على المؤسسة.

٨- الأدلة الشرعية التي استندوا إليها.

٩- ذكر الخلاف الفقهي في المسألة مباشرة أو بالإيماء.

١٠- سبب اختيار رأي معين في المسألة، ومُدْرَك هذا الاختيار.

١١- أحيانًا قد يشار إلى أَنَّ المسألة تحتاج إلى مزيد بحث وتدقيق؛ فيرجئ الحكم فيها لوقت لاحق، مع ذكر بعض التوصيات بخصوص موضوع السؤال.

١٢- ختام الفتوى بعبارة «والله أعلم»[١].

١ الاجتهاد والإفتاء في مجمع الفقه الإسلامي الدولي ... الآلية والتوصيات التوجيهية، للدكتور: عبدالقادر محمد قمر، (ص ٢٥)، ورقة بحثية مُقدَّمة للمؤتمر العالمي الذي أقامه المركز العالمي للوسطية- الكويت، بعنوان: «منهجية الإفتاء في عالم مفتوح»، بتاريخ ٩-١١ جمادى الأولى سنة ١٤٢٨هـ، الموافق ٢٦-٢٨ مايو سنة ٢٠٠٧م.

وهذه الإجراءات تعكس مدى التطور والاستقرار الحاصل في صناعة الفتوى، وهو ما ينم عن علم غزير بالفقه الإسلامي وخبرة كبيرة بمناهج الفتاوى وأساليبها[١].

ومما يميز الصياغة الإفتائية في هذه الفترة ما يلي:

١. العناية بالاستدلال على المسائل، لكن ليس على وَفْق التَّوجُّه المذهبي للمفتي المجيب كما هو الحال في الطور السابق–أي: النشوء والتكوين-، بل بالاختيار من أقوال المذاهب الفقهية وَفْق ميزان المصالح والمفاسد.

وقد نَصَّ عدد من المؤسسات الإفتائية على هذا التَّوجُّه في فتاويها؛ ومن ذلك ما قالته دار الإفتاء المصرية في الحديث عن منهجها في الفتوى: «ولدار الإفتاء المصرية منهجها لاعتماد الفتوى، ويتمثل هذا المنهج في نقل المذاهب السنية الأربعة المعروفة المشهورة (الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة) مع الاعتراف بالمذاهب الأخرى، والاستئناس بها، بل وترجيحها أحيانًا لحاجة الناس، أو لتحقيق مقاصد الشرع، وهي تلك المذاهب التي يتبعها بعض المسلمين في العالم أصولًا وفروعًا، وهي : (الجعفرية والزيدية والإباضية) بل والظاهرية التي يؤيدها مجموعة من العلماء هنا وهناك. كما أنها في تخيراتها الدينية كثيرًا ما يتسع دائرة الحجية عندها إلى مذاهب المجتهدين العظام كالأوزاعي والطبري والليث بن سعد، وغيرهم في أكثر من ثمانين مجتهدًا في التاريخ الإسلامي. تستأنس بآرائهم وقد ترجِّحها لقوة الدليل أو لشدة الحاجة إليها أو لمصلحة الناس أو لتحقيق مقاصد الشرع الشريف، وهو المنهج الذي ارتضته الجماعة العلمية في عصرنا هذا شرقًا وغربًا وعند العقلاء من جميع مذاهب المسلمين»[٢].

ومنه أيضًا ما نَصَّت عليه دار الإفتاء الأردنية قائلة: «وقد استقر هذا التراث الفقهي في أربعة من المذاهب الفقهية المعتبرة: الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي، ووقع الإجماع على اعتمادها واعتبارها طرائق موصلة إلى تحقيق رضوان الله عزوجل، وإلى حفظ مصالح البلاد والعباد. ولما كانت دائرة الإفتاء العام حلقة من حلقات المسيرة العلمية للحركة الفقهية العامة، اختارت أن تعتمد واحدًا من المذاهب الفقهية الأربعة منطلقًا وأساسًا للاختيارات الفقهية المفتى بها، كي يتحقق من خلال هذا الاعتماد ما حققته الحركة الفقهية عبر التاريخ الإسلامي كله من فوائد ومصالح عظيمة ... وقد وقع اختيار دائرة الإفتاء العام على مذهب الإمام الشافعي أساساً ومنطلقًا للفتوى في بلادنا

١ المرجع السابق، (ص٢٦).

٢ موقع دار الإفتاء المصرية: www.dar-alifta.org، تحت عنوان: «معتمد الفتوى في دار الإفتاء».

المباركة ... والتزام دائرة الإفتاء بالفتوى على مذهب الإمام الشافعي لا يعني التقليد التام لاجتهادات فقهاء المذهب، بل للدائرة رؤية متقدمة في طريقة الاستفادة من جميع مفردات المذاهب الفقهية ضمن المعطيات الآتية:

أ) إذا تعلقت المسألة بنازلة جديدة من نوازل العصر غير منصوص عليها في اجتهادات الفقهاء، أو كانت من المسائل العامة التي تتعلق بالمجتمع كله أو الأمة كلها، سواء في مسائل المعاملات المالية أو النوازل الطبية أو غيرها: فلا بد للدائرة حينئذ من إعداد أبحاث خاصة لدراسة المسألة في ضوء الأدلة الشرعية والقواعد الفقهية والموازنة بين المصالح والمفاسد، تخلص من خلالها إلى حكم شرعي يعرض على (مجلس الإفتاء) للبحث والتداول، ثم الوصول إلى قرار خاص بشأن تلك المسألة.

ب) إذا كان اجتهاد المذهب الشافعي في مسألة معينة لا يناسب تغير الزمان والمكان والظروف المحيطة بسؤال المستفتي، كأن يؤدي إلى حرج شديد، أو مشقة بالغة، أو اختلفت العلة التي من أجلها نص فقهاء الشافعية على ذلك الاجتهاد، أو استجد من المعلومات والحقائق العلمية ما يدعو إلى إعادة البحث في الاختيار الفقهي: ففي جميع هذه الحالات تقوم دائرة الإفتاء بإعادة دراسة المسألة في ضوء القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية، وتستفيد من اجتهادات جميع المذاهب الإسلامية للوصول إلى الحكم الشرعي الأقرب إلى مقاصد الشريعة»[١].

٢. تطبيق العلوم العصرية المُساعِدة؛ كعلوم الإدارة، والجودة الشاملة على مناهج الفتوى، مما عكس تتطورًا ملحوظًا على المنتج الفَتَوي الرسمي المقروء.

٣. الإيغال الواضح في الفتوى التخصصية حسب التقسيم الموضوعي لأبواب الفقه، كفتاوى الأحوال الشخصية، وفتاوى العبادات، وفتاوى المعاملات، وفتاوى الميراث، ومراعاة السياقات المكانية والزمانية في كل منها.

تلك نظرة عَجْلى على تاريخية الصياغة الإفتائية، والتي نُؤكِّد في ختام هذا المطلب على أنَّ ما سَبَق يُعَدُّ مَدْخلًا نظريًا لما سيأتي من فصول ومباحث سيتضح معها عمليًا بالشواهد والأمثلة كل جزئية تَمَّ الكلام عليها.

***

١ موقع دار الإفتاء الأردنية: https://aliftaa.jo، تحت عنوان: «منهج الفتوى المعتمد».

الفصل الأول

سِمَات الصياغة الإفتائية

ويشتمل على خمسة مباحث، وهي ما يلي:

- المبحث الأول: الخفاء وعدم الانضباط.
- المبحث الثاني: التَّعدُّد.
- المبحث الثالث: الكَسْب والموهبة.
- المبحث الرابع: التَّدرُّج والتجزؤ.
- المبحث الخامس: التَّغيُّر والاختلاف.

الخفاءُ وعدمُ الانضباط

الصياغة الإفتائية -من حيث كونها مَلَكة[١]- لا يمكن أن يقوم به إلاَّ من توافرت فيه مقوماتها، بحيث يقدر على التعبير بتراكيب خاصة ذات دلالات معينة على الأحكام الشرعية بما يناسب واقع المستفتي، مما يجعل المستفتي مطمئنًا وواعيًا لجواب المفتى على سؤاله.

فالقائم بالصياغة الإفتائية هو المفتي أصالة، وهذا واضحٌ وجليٌ في التصرفات العديدة التي يقوم بها المفتي ويمارسها ويزاولها، كالقياس، والترجيح بين الأدلة والأقوال، واستنباط العلة، ونقل مذاهب الفقهاء، وغير ذلك من الممارسات الفقهية.

ومن شروط صحة تلك التصرفات التي يمارسها المفتى أن يكون ذا ملكة قوية تُمكِّنه من صياغة الفتوى بشكلٍ صحيحٍ؛ وذلك فلا يجوز لمن يتصدر للإفتاء ممارسة تلك التصرفات على وجه العمل بها والإفتاء بمقتضاها وهي لم ترسخ في نفسه، بل يشترط أن تصبح الصياغة الإفتائية ملكة راسخة في نفسه؛ وفي ذلك يقول ابن الصلاح: «... هذه أصناف المفتين وشروطهم، وهي خمسة، وما من صنف منها إلا ويشترط فيه: حفظ المذهب، وفقه النفس وذلك فيما عدا الصنف الأخير الذي هو بعض ما يشترط في هذا القبيل. فمن انتصب في منصب الفتيا وتصدى لها وليس على صفة واحدة من هذه الأصناف الخمسة، فقد باء بأمر عظيم، ﴿أَلَا يَظُنُّ أُولَٰئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ ۝ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [المطففين:٤، ٥]، ومن أراد التصدي للفتيا ظانًّا كونه من أهلها فليتهم نفسه، وليتق ربه تبارك وتعالى، ولا يخدعن عن الأخذ بالوثيقة لنفسه والنظر لها»[٢].

١ الملكة الإفتائية نوع من أنواع الملكات الفقهية؛ فقد قسم بعض الباحثين الملكة الفقهية إلى خمسة أنواع: ١- ملكة الاستنباط المستقل. ٢- ملكة الاستنباط المبني على أصول الغير. ٣- ملكة التخريج الفقهي واستحضار لمذهب. ٤- ملكة الترجيح في المذهب أو بين المذاهب. ٥- ملكة الإفتاء. وسائل تنمية ملكة الإفتاء، (ص ٧٠٩).

٢ أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص ١٠١)، ط. مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

فالفتوى إذا صدرت مِن ذي ملكة صاحب صياغة إفتائية أورث في نفس المفتي أولًا اليقين أو غلبة الظن بصحة ما أَدَّى إليه اجتهاده في التوصل إلى الحكم الشرعي، بخلاف ما إذا كانت الفتوى صادره من ذي ملكة إفتائية منضبطة فلا يعتد بها حتى لو غلب على ظنه أنه الصواب؛ «لأنَّ غلبة الظن إذا لم يكن لها ضابط في الشرع لم يلتفت إليها» –كما نَصَّ على ذلك البهوتي الحنبلي[١].

مِن أجل ذلك؛ نَصَّ العلماء على أَنَّ الصياغة الإفتائية -من حيث كونها ملكة- شرط التَّأهُّل والتصدر لمنصب الإفتاء؛ يقول ابن القيم: «وقال الشافعي فيما رواه عنه الخطيب في كتاب الفقيه والمتفقه له: لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا رجلًا عارفًا بكتاب الله بناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، وتأويله وتنزيله، ومكيه ومدنيه، وما أريد به، ويكون بعد ذلك بصيرا بحديث رسول الله ﷺ، وبالناسخ والمنسوخ، ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن، ويكون بصيرا باللغة، بصيرا بالشعر وما يحتاج إليه للسنة والقرآن، ويستعمل هذا مع الإنصاف، ويكون بعد هذا مشرفا على اختلاف أهل الأمصار، وتكون له قريحة بعد هذا، فإذا كان هكذا فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام، وإذا لم يكن هكذا فليس له أن يفتي»[٢].

وشأن المَلَكات –ومنها ملكة الصياغة الإفتائية- أن تتسم بالخفاء[٣] وعدم الانضباط[٤]، ثم تأخذ في النمو والتزايد شيئًا فشيئًا، وقليلًا فقليلًا، حتى تتم وتصل إلى مرحلة الدُّرْبة والثبات والرسوخ في النفس، فالملكة حصيلة تعلم وممارسات متعددة، تتأتى بالمتابعة والتكرار حتى تثبت وترسخ في النفس، على نحو يصعب معه زوالها، والتحقق من بلوغ الملكة حد الرسوخ والثبات هو محل الخفاء والتردد وعدم الانضباط[٥].

لكن الملكات المتعلقة بالإفتاء وإن بَدَت خفية، إلَّا أنها موجودة حقيقة يمكن التعرف عليها بأمارات وعلامات، ربما يدركها المرء بذاته، أو يعرفها أهل الاختصاص بالفتوى.

١ كشاف القناع عن متن الإقناع، للبهوتي، (١٣٢/١)، ط. دار الكتب العلمية.

٢ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (٣٧/١)، ط. دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٣ الخفاء: بالمد: ما خفي عليك، والخفاء: بمعنى التغطية والستر، يقال: أخفيت الشيء، أي: سترته. وبرح الخفاء، أي: ظهر وانكشف. تهذيب اللغة، للأزهري (٢٤٣/٧)، مرجع سابق. ولسان العرب، لابن منظور، (٢٣٤/١٤-٢٣٥)، مرجع سابق. وتاج العروس، للزبيدي، (٥٦٨/٣٧)، مرجع سابق.

٤ الانضباط: مصدر انضبط، وينضبط، انضباطًا، فهو: منضبط، وانضبط: ثبت ورسخ بدقة، وانضبط الأمر: انتظم، وانضبط العمل: أحكم وأتقن، وانضبطت الساعة: انتظمت حركتها. تكملة المعاجم العربية، لرينهارت بيتر آن دُوزِي، (٤٩٩/٦)، ط. وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، الطبعة: الأولى، من ١٩٧٩ - ٢٠٠٠م. ومعجم اللغة العربية المعاصرة، للدكتور أحمد مختار عبد الحميد عمر، (١٣٤٥/٢)، ط. عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٥ الملكة الفقهية، (ص ١٠٤).

كيفية معرفة تَحقُّق الملكات:

الملكة حقيقة في نفسها يمكن التعرف عليها بأمارات وعلامات يعرفها أهل الاختصاص، وهذا المعرفة قد تكون عن طريق المرء نفسه، أو عن طريق أهل العلم من المختصين بأمر الفتوى.

أولًا: معرفة تَحقُّق الملكة الإفتائية في النفس:

يمكن للمرء بنفسه إدراك معرفة تحقق الملكة وإتقانها لديه على نحو من الرسوخ والثبات في نفسه؛ يقول السيوطي: «العالم يعرف ذلك من نفسه بأن يعلم أنه أتقن آلاته كل الإتقان ووجد له ملكة وقدرة على الاستنباط واستخراج الأحكام الخفية من الأدلة البعيدة»[١].

إلا أنه قد يُعترَض على هذا: بأن الشخص قد يغلب حُسْن الظن بنفسه؛ فيراها أهلًا للاجتهاد والفتوى أو غيره من مراتب العلم، ولا يكون كذلك حقيقة.

ورُدَّ على ذلك: بقبول قول العالم في الإخبار عن نفسه، بأنه وصل إلى حد ملكة الفتوى والاجتهاد إن كان عادلًا؛ لأنَّ عدالته تمنعه من أن يكذب، ولا ينظر إلى اتهامه بكونه يدعى لنفسه رتبة عالية[٢].

ويرى الإمام مالك بأنه يضاف لتقدير المرء لنفسه في حصول ملكة الفتوى تقدير مَن هو أعلم منه؛ لكونه أضبط في الحكم بحصول الملكة، وفي ذلك يقول الإمام مالك: «لا ينبغي للعالم أن يفتي حتى يراه الناس أهلا لذلك ويرى هو نفسه أهلا لذلك» [٣].

وقال أيضًا: «لا ينبغي لرجل أن يرى نفسه أهلا لشيء حتى يسأل من هو أعلم منه»[٤].

والسبب في ذلك -كما حكاه القرافي-: «يريد: تثبت أهليته عند العلماء، ويكون هو بيقين مطلعا على ما قاله العلماء في حقه من الأهلية؛ لأنه قد يظهر من الإنسان أمر على ضد ما هو عليه، فإذا كان مطلعًا على ما وصفه به الناس حصل اليقين في ذلك»[٥].

١ تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد، للسيوطي، (ص ٥١)، ط. دار الدعوة – الإسكندرية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.

٢ المرجع السابق (ص ٥٢).

٣ الفروق، للقرافي، (١١٠/٢)، ط. عالم الكتب.

٤ الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، (٣٢٥/٢)، ط. دار ابن الجوزي – السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢١ هـ.

٥ الفروق، للقرافي، (١١٠/٢)، مرجع سابق.

وعلى هذا النهج سار الإمام مالك في نفسه، فروى أحد أصدقائه أنه قال: «ما أجبت في الفتوى حتى سألت من هو أعلم مني: هل يراني موضعا لذلك؟ سألت ربيعة وسألت يحيى بن سعيد فأمراني بذلك فقلت له: يا أبا عبد الله لو نهوك قال: كنت أنتهي لا ينبغي لرجل أن يرى نفسه أهلا لشيء حتى يسأل من هو أعلم منه»[١].

وورد عنه أيضا أنه قال: «ما أفتيت حتى شهد لي سبعون أني أهل لذلك»[٢].

والجمع في معرفة تحقق الملكة الإفتائية ومدى رسوخها في النفس بين تقدير المرء لنفسه، وتقدير أهل الاختصاص بشأن الفتوى والاجتهاد، أضبط في الحكم بحصولها، درءًا للوهم ودفعًا للشبهة.

ثانيا: معرفة تَحقُّق الملكة الإفتائية في الغير:

المفتي أو المجتهد هو الشخص القادر على معرفة تحقق الملكة الإفتائية في غيره؛ لكونه عارفًا بها، ملمًا بأحوالها وأسرارها، وطريقته في ذلك هي اختباره، ومسألته[٣].

وأما العامي فهو غير عالم بحقيقة الفتوى وملكتها، فلا يعتمد في ذلك على تقديره، بل لابد من الرجوع لأهل العلم والاختصاص بذلك.

يقول السيوطي: «وأما معرفة العامي ذلك فلا يمكن إلا بإخبار المجتهد عن نفسه؛ لأن الاجتهاد معنى قائم بالنفس لا اطلاع للعامي عليه، نعم قد يدرك ذلك بكثرة الاختبار من له أهلية الاختبار»[٤].

وسبيل العامي لمعرفة تحقق الملكة الإفتائية طريقان:

الأول: قول أهل العلم ذات الاختصاص؛ فإذا أخبر العدل الثقة من أهل العلم المختصين بالإفتاء بأهلية المفتي قُبِل قوله عند الفقهاء؛ حيث يكون عنده من العلم والبصيرة والملكة ما يميز به المفتي الحق من غيره، بخلاف العوام[٥]، ويقول السيوطي: «قد يدرك ذلك بكثرة الاختبار من له أهلية الاختبار»[٦].

١ الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، (٣٢٥/٢)، مرجع سابق.

٢ المرجع السابق (٣٢٥/٢).

٣ الأحكام السلطانية، لأبي يعلى، (ص ٦٢) ط. دار الحديث – القاهرة. والرد على من أخلد في الأرض، للسيوطي، (ص ٧٢)، ط. مكتبة الثقافة الدينية.

٤ تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد، للسيوطي، (ص ٥١)، مرجع سابق.

٥ المجموع شرح المهذب، للنووي، (٥٤/١)، ط. دار الفكر. وتقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد، للسيوطي، (ص ٥١)، مرجع سابق.

٦ تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد، للسيوطي، (ص ٥١)، مرجع سابق.

إلا أنهم اختلفوا بعد ذلك في العدد الذي يثبت به هذا الأخبار: فاكتفى بعضهم بقول الواحد، ورأى آخرون اشتراط اثنين في الإخبار، وذهب آخرون إلى إيجاب عددٍ يحصل به حد التواتر[١].

الثاني: قول المرء نفسه بأنه مفتي؛ فيرى جماعة من الأصوليين أَنَّ معرفة العامي تحقق الملكة الإفتائية لدى المفتي، وأهلية للإفتاء تصح أيضًا أن تكون عن طريق إخبار المرء بنفسه أنَّه أصبح مفتيًا بشرط ثبوت عدالته[٢].

يقول السيوطي: «والظاهر قبول قول العالم في الإخبار عن نفسه أنه وصل إلى حد الاجتهاد إذا كان عدلًا؛ قياسًا على قولهم من ادعى الصحبة قبل قوله في ذلك إذا كان عدلا؛ لأن عدالته تمنعه أن يكذب ولا نظر إلى اتهامه بكونه يدعي لنفسه رتبة عالية»[٣].

وإذا تَقرَّر لدينا أَنَّ الصياغة الإفتائية عبارة عن ملكة نابعة من تحصيل أدوات العلم والفهم والمعرفة، وما يتبع ذلك من الممارسات والتجارب حتى تصبح الصياغة الإفتائية صفة راسخة في نفس من يتصدر للإفتاء يصعب زوالها، ولا يزال المشتغل بالإفتاء يترقى في أداء مهامه الإفتائية حتى يصبح ماهرًا ومتقنًا بشكل كبير في إجراء الصياغة الإفتائية، **وبتعبير آخر يمكننا أن نقول**: إنَّه قد بلغ حد الرسوخ في الصياغة الإفتائية وهو محل الخفاء وعدم الانضباط.

ويصف الإمام الشاطبي مراحل الترقي وما يعرض في تلك المراحل من التردد في بلوغ مرحلة الرسوخ فيقول: «طالب العلم إذا استمر في طلبه مرت عليه أحوال ثلاثة:

أحدها: أن يتنبه عقله إلى النظر فيما حفظ والبحث عن أسبابه، وإنما ينشأ هذا عن شعور بمعنى ما حصل، لكنه مجمل بعد، وربما ظهر له في بعض أطراف المسائل جزئيا لا كليا، وربما لم يظهر بعد، فهو ينهي البحث نهايته ومعلمه عند ذلك يعينه بما يليق به في تلك الرتبة، ويرفع عنه أوهاما وإشكالات تعرض له في طريقه، يهديه إلى مواقع إزالتها ويطارحه في الجريان على مجراه، مثبتا قدمه، ورافعا وحشته، ومؤدبا له حتى يتسنى له النظر والبحث على الصراط المستقيم.

١ المنخول، للغزالي، (ص ٥٨٩)، ط. دار الفكر المعاصر- بيروت لبنان، دار الفكر دمشق - سورية - الطبعة: الثالثة، سنة ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م. والمجموع شرح المهذب، للنووي، (٥٤/١)، مرجع سابق. والبحر المحيط، للزركشي، (٣٦٣/٨)، مرجع سابق. والرد على من أخلد إلى الأرض، للسيوطي، (ص ٧٢)، مرجع سابق.

٢ غياث الأمم في التياث الظلم، للجويني، (ص ٤١٠)، ط. مكتبة إمام الحرمين، الطبعة: الثانية، سنة ٤٠١هـ، والمنخول، للغزالي، (ص ٥٨٩)، مرجع سابق. والبحر المحيط، للزركشي، (٣٦٣/٨)، مرجع سابق. وتقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد، للسيوطي، (ص ٥٢)، مرجع سابق. والرد على من أخلد إلى الأرض، للسيوطي، (ص٧١)، مرجع سابق.

٣ تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد، للسيوطي، (ص ٥٢)، مرجع سابق.

فهذا الطالب حين بقائه هنا، ينازع الموارد الشرعية وتنازعه، ويعارضها وتعارضه، طمعا في إدراك أصولها والاتصال بحكمها ومقاصدها، ولم تتلخص له بعد، لا يصح منه الاجتهاد فيما هو ناظر فيه؛ لأنه لم يتخلص له مسند الاجتهاد، ولا هو منه على بينة بحيث ينشرح صدره بما يجتهد فيه، فاللازم له الكف والتقليد.

والثاني: أن ينتهي بالنظر إلى تحقيق معنى ما حصل على حسب ما أداه إليه البرهان الشرعي، بحيث يحصل له اليقين ولا يعارضه شك، بل تصير الشكوك -إذا أوردت عليه- كالبراهين الدالة على صحة ما في يديه، فهو يتعجب من المتشكك في محصوله كما يتعجب من ذي عينين لا يرى ضوء النهار لكنه استمر به الحال إلى أن زل محفوظه عن حفظه حكما، وإن كان موجودا عنده، فلا يبالي في القطع على المسائل، أنص عليها أو على خلافها أم لا.

فإذا حصل الطالب على هذه المرتبة، فهل يصح منه الاجتهاد في الأحكام الشرعية أم لا؟ هذا محل نظر والتباس، ومما يقع فيه الخلاف...

الثالث: أن يخوض فيما خاض فيه الطرفان ويتحقق بالمعاني الشرعية منزلة على الخصوصيات الفرعية، بحيث لا يصده التبحر في الاستبصار بطرف عن التبحر في الاستبصار بالطرف الآخر، فلا هو يجري على عموم واحد منهما دون أن يعرضه على الآخر، ثم يلتفت مع ذلك إلى تنزل ما تلخص له على ما يليق في أفعال المكلفين، فهو في الحقيقة راجع إلى الرتبة التي ترقى منها، لكن بعلم المقصود الشرعي في كل جزئي فيها عموما وخصوصًا[١].

ويمكننا أن نقول: إنَّ تَحقُّق مَنْ يتَصدَّر للإفتاء من الصياغة الإفتائية يكون على ثلاث مراحل، وهي:

المرحلة الأولى: أن يقوم مَن يتصدر للإفتاء بنقل فتاوى العلماء وأقوالهم، ويفتي الناس بمقتضاها دون معرفته بأدلة العلماء التي اعتمدوا عليها في تلك الفتاوى، فهو في الحقيقة مُقلِّد لهم وناقل لمذاهبهم في صياغته الإفتائية.

المرحلة الثانية: أن يقوم مَن يتصدر للإفتاء بنقل فتاوى العلماء وأقوالهم، مع إدراكه وفهمه للأدلة التي اعتمدوا عليها في تلك الفتاوى، لكنه لا يخرج في صياغته الإفتائية عن مقتضى ما أفتى به العلماء السابقون.

---

١ الموافقات، للشاطبي، (٥/٢٢٤)، ط. دار ابن عفان، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

المرحلة الثالثة: أن يقوم مَن يتصدر للإفتاء بالاستفادة مما قاله العلماء السابقون، مع قدرته على الاستنباط والقياس، وتمكنه من أدوات الاجتهاد، وتكرار ذلك حتى تصبح الصياغة الإفتائية ملكة راسخة في نفسه، فيفتي الناس بما وصل إليه اجتهاده أو غلب على ظنه أنه الصواب.

وهذه المرحلة الثالثة هي محل الخفاء وعدم الانضباط؛ والسبب في ذلك: أَنَّ الوصول لتلك المرحلة يحتاج إلى زمن لتحصيلها، يختلف مقداره من جيلٍ إلى جيلٍ، بل لا ينضبط الوصول لتلك المرحلة والمرتبة -الرسوخ في الصياغة الإفتائية- بين أفراد الجيل الواحد، وإنما يحدث ذلك بحسب القدرات والتهيؤ لذلك، وبحسب ما يفيض الله تعالى على صاحبه من أنوار المعرفة والعلم.

المبحث الثاني

التَّعدُّد

من سمات الصياغة الإفتائية «التَّعدُّد»، ونعني بها تَنوُّع الصياغة الإفتائية إلى عدةِ أشكال يُعبَّر بها عن الفتوى محل السؤال؛ ذلك أنَّه لمَّا كان المفتي هو مَن يقوم بمهمة تبيين الأحكام الشرعية وتبليغها للناس، مُستخدمًا في ذلك الصياغة الإفتائية المناسبة لكل واقعة تعرض له، فكان من المُتوقَّع أن تتنوع الصياغات الإفتائية بتنوع الوقائع والحالات التي تعرض له، فمِن المستفتين مَن يحتاج الجواب مكتوبًا، ومنهم مَن يكتفي بسماع الجواب من المفتي.

وبَسبْر هذه السِمَة نستطيع أن نقول: إنَّ الصياغات الإفتائية في الغالب لها ثلاثة صور، وذلك كما يلي:

الصورة الأولى: «الصياغة الإفتائية المكتوبة»:

لا مانع أن يطلع الشخص على كتب الفقه والفتاوى وغيرها من الكتب التي تتناول الأحكام الشرعية، إلَّا أنه لا ينبغي للمسلم أن يعتمد عليها اعتمادًا كليًا في أخذ الفتاوى لنفسه أو لغيره، بل الواجب عليه أن يرجع إلى العلماء والمتخصصين في أمور الشريعة، فيطلب منهم الجواب عما يحتاج إليه، وتكون هذه الكتب بمثابة زيادة الوعي والتثقيف بأمور الشريعة، واستثمار الوقت في مطالعة أشرف العلوم، يقول المتنبي:

أعـز مـكانٍ في الدُّنـى سَـرج سـابحٍ ... وخيـر جليـسٍ فـي الزمـان كتـابُ[1]

أما أن يعتمد المستفتي على الكتاب في أخذ الفتوى دون الرجوع إلى أهل التخصص والإفتاء فهذا أمر ممنوعٌ شرعًا؛ لأنه غير مُؤهَّل لهذا المقام، ولا يعني ذلك أن يهمل المسلم القراءة في زمانٍ تتسابق فيه الأمم في مضمار العلم والمعرفة، لكن عليه أن يحرص على اختيار الكتاب الموثوق فيه؛ إذ ليس كل كتاب يطبع وينشر يتضمن المعلومة الصحيحة، كما ينبغي عليه الحذر من أن يجعل الكتاب بديلًا للمفتي، بحيث إذا ما حدث له أمر يحتاج إلى الفتوى تكاسل عن اللجوء إلى الفقهاء، وتوجه إلى

١ شرح ديوان المتنبي، للعكبري، (١٩٣/١)، ط. دار المعرفة – بيروت.

الكتاب يستفتيه؛ لأن القارئ قد يخطئ في الفهم ولا يجد من يصحح له فهمه، فيبني عمله على فهم خاطئ ربما أدى به إلى الهلاك والإهلاك، وكم رأينا من أناس تكاسلوا عن اللجوء للعلماء اعتمادًا على فهمهم الخاص للكتب، فكانت عاقبة أمرهم هي الخسران والشقاء؛ لأنَّ اتباع الهوى لا يأتي بخير، قال تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، وفي هذه الآية الكريمة تنبيه على أهمية الاتصال الدائم بين المسلم الحريص على الفهم السليم لأمور دينه وبين العلماء.

وقال تعالى: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ١٤]، وهذه الآية ترسم للمسلم السبيل الأمثل للوصول إلى المعلومة السليمة التي تهديه سواء السبيل، وتوصله إلى رضا الله تعالى من أقرب طريق.

وقال أبو حيان النحوي مُحذِّرًا من الاعتماد على الكتب وحدها في فهم العلم[١]:

يَظُنُّ الغَمْرُ أَنَّ الكُتْبَ تهدي ... أَخَا فهْمٍ لإدراكِ العُلُومِ
وَما يَدري الجَهولُ بِأَنَّ فيها ... غَوامِضَ حَيَّرتْ عَقلَ الفهيم
إذا رُمتَ العُلومَ بِغَيرِ شَيخ ... ضَلَلتَ عَنِ الصراطِ المُستَقيمِ
وَتلتَبِسُ الأُمورُ عَلَيكَ حَتَّى ... تَصيرَ أَضَلَّ مِن تُوما الحَكيمِ

وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: «سألت أبي عن الرجل تكون عنده الكتب المصنفة فيها قول رسول الله ﷺ واختلاف الصحابة والتابعين وليس للرجل بصر بالحديث الضعيف المتروك ولا بالإسناد القوي من الضعيف، فيجوز أن يعمل بما شاء ويتخير ما أحب من متنه فيفتي ويعمل به؟ قال: لا يعمل حتى يسأل ما يؤخذ به منها فيكون يعمل على أمر صحيح، يسأل عن ذلك أهل العلم»[٢].

وقال ابن حمدان: «فلا يجوز لعامي أن يفتي بما يجده في كتب الفقهاء»[٣].

وقد يحتاج المستفتي أن يقوم المفتي بالجواب على سؤاله مكتوبًا ومُوثَّقًا، كما هو الحال في عصرنا الحاضر من احتياج بعض الأشخاص وبعض الجهات القضائية والشركات وغيرها الحصول على بعض الفتاوى مكتوبة ومُوثَّقة من الجهات والمؤسسات الإفتائية، ويقوم المفتي في هذه الحالة بالصياغة الإفتائية في صورة مكتوبة.

والمقصود بكتابة الفتوى: هي تدوين الفتوى، وتقييدها بالخط، سواء كان ذلك التقييد في كتابٍ، أو ورقةٍ، أو موقع إلكتروني كما هو الحال في عصرنا الحاضر، أو غير ذلك من ألوان الكتابة.

١ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، للتلمساني، (٢/٥٦٤)، ط. دار صادر- بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٩٦٨م، الطبعة جديدة ١٩٩٧م.

٢ صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لابن حمدان، (١/٢٦-٢٧)، مرجع سابق.

٣ صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لابن حمدان، (١/٣٦)، مرجع سابق.

وتعد كتابة الفتوى وصياغتها من أفضل أنواع الفتوى وأقواها، خاصة في العصر الحاضر؛ حيث إنها تتميز عن غيرها، بضبط وإحكام القول فيها، فلا يتبعثر ذهن المستفتي، ويمكنه الرجوع إليها كما احتاج إليها[١].

وإذا كان الأصل أَنَّ المستفتي إذا احتاج إلى بيان حكم مسألة فعليه أن يسأل المفتي، وتكون إجابة المفتي له مشافهة، دون الحاجة إلى كتابةٍ، لكن قد أجاز العلماء كتابة المفتى للفتوى إذا احتيج إلى ذلك؛ يقول الإمام السمعاني: «وإذا لم يعلم المستفتي لسان المفتى فيكفى ترجمة الواحد، ويجوز أن يجيب باللسان ويجوز أن يجيب بالكتابة»[٢].

ويقول ابن الصلاح: «يجب على المفتي حيث يجب عليه الجواب أن يبينه بيانًا مُزيحًا للإشكال، ثم له أن يجيب شفاهًا باللسان، وإذا لم يعلم لسان المستفتي أجزأت ترجمة الواحد لأَنَّ طريقه الخبر، وله أن يجيب بالكتابة مع ما في الفتوى من الرقاع من الحظر، وكان القاضي أبو حامد المروروذي الإمام فيما بلغنا عنه كثير الهرب من الفتوى في الرقاع»[٣].

والذي يجدر الإشارة إليه أَنَّ هناك بعض المسائل تكون الإجابة فيها بالكتابة أفضل من القول باللسان فقط، وذلك واضحٌ وجليٌ في الجواب عن تقسيم التركات ومسائل الفرائض والمواريث[٤].

ويمكننا أن نقول: إنَّ قيام المفتى بالصياغة الإفتائية على صورة فتوى مكتوبة يتعاوره حكمان، وهما الجواز والمنع:

فالجواز –أي: لكتابة الفتوى- يكون في الحالات التالية:

١. أن يكون جواب المفتي مما يصعب فهمه وتذكره باللسان فقط، بل يحتاج ذلك إلى الكتابة، كما هو الشأن في حالات تقسيم المواريث والفرائض كما قلنا.

١ ضوابط الفتوى في الشريعة الإسلامية، (ص ٥٣-٥٧).

٢ قواطع الأدلة في الأصول، للسمعاني، (٣٥٨/٢)، مرجع سابق.

٣ أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص ١٣٤)، مرجع سابق.

٤ غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر، للحموي، (٣٤/٤)، مرجع سابق. ورد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين، (٥٩/٧)، مرجع سابق.

٢. إذا تَعيَّنت الفتوى على المفتي المتواجد في تلك القرية، ولم يوجد غيره ليقوم مقامه، وأراد الناس أن ينشروا فتواه في كامل القرية؛ لأنها تتعلق بنازلة أو حادثة تشغل أذهان الجميع، فعليه حينئذ أن يصيغ الفتوى بصورة مكتوبة ليعم نفعها ونشرها، يقول الحموي الحنفي: «... والحاصل أَنَّ على المفتي الجواب بأي طريق يتوصل به إليه، وكل ما لا يتوصل إلى الفرض إلا به فهو فرض وحيث كان في وسع المفتي الجواب بالكتابة لا باللسان وجب عليه الجواب بها حيث تيسرت آلتها بلا مشقة عليه بأن أحضرها له السائل ولا يلزم المفتي بدلها من عنده له، ومقتضى القياس وجوب تحصيلها على المفتي كماء الوضوء ليحصل به ما هو المفروض عليه وهذا كله إذا تعين عليه الإفتاء ولم يكن في البلدة من يقوم مقامه في ذلك؛ والإفتاء طاعة والطاعة بحسب الاستطاعة فما يراعي في غيره من الطاعات يراعي فيه فرضا ووجوبا واستحبابا وندبا فليتأمل فيه»[١].

٣. إذا كان السؤال يحتاج إلى مزيد من التأمل وإعادة النظر من المفتي، فلا شك أن يكون الجواب مكتوبًا أدعى في القبول، وأكثر بيانًا من الاكتفاء بالقول فقط؛ يقول ابن حمدان عن أحوال بعض المفتين: «إذا لزم المفتي الجواب لزمه بيانه إما شفاها أو كتابة فإن جهل لسان السائل أجزأته ترجمة واحد ثقة لأنها خبر ويكره أن يكون السؤال بخطه لا بإملائه وتهذيبه وفيهم من كان يكتب السؤال على ورقة من عنده ثم يكتب الجواب فإن كان في المسألة تفصيل لم يطلق الجواب وله أن يستفصل السائل إن حضر ويقيد السؤال في رقعة الاستفتاء ثم يجيب عنه وهو أولى وأسلم»[٢].

٤. عدم استطاعة المفتي أن يجيب على السائل مشافهة، وذلك بسبب عجز أصابه، كالمفتي الأخرس، فإنه يجب عليه في هذه الحالة أن يصيغ الفتوى بصورة مكتوبة؛ قال العلامة المرداوي: «وله استفتاء مَن عَرِفه عالمًا عَدْلًا، ولو عبدًا وأنثى وأخرس بإشارة مفهومة وكتابة»[٣].

١ غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر، للحموي، (٣٥/٤)، مرجع سابق.

٢ صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لابن حمدان، (ص ٥٧)، مرجع سابق.

٣ التحبير شرح التحرير، للمرداوي، (٤٠٣٥/٨)، مرجع سابق.

والمنع–أي: لكتابة الفتوى- يكون في الحالات التالية:

١. في حالة عدم فهم السؤال، وعدم حضور صاحب الواقعة، فللمفتي أن يمتنع عن كتابة الفتوى، وقد يكتب ما يدل على أنه يريد المزيد من التوضيح أو حضور صاحب الواقعة بنفسه، يقول ابن الصلاح: «إذا لم يفهم المفتي السؤال أصلًا ولم يحضر صاحب الواقعة، فعن القاضي أبي القاسم الصيمري الشافعي رحمه الله: أن له أن يكتب: "يزاد في الشرح لنجيب عنه، أو لم أفهم ما فيها فأجيب عنه". وقال بعضهم: لا يكتب شيئًا أصلا. قال: ورأيت بعضهم كتب في مثل هذا: يحضر السائل لنخاطبه شفاهًا»[١].

إذا ظهر للمفتي أَنَّ الجواب قد يستخدمه المستفتي لغرض آخر، أو أن هذه الفتوي المكتوبة قد تعينه على الباطل، فعليه أن يمتنع عن الكتابة للجواب، ويقتصر على أن يفتيه مشافهة[٢]، يقول ابن عابدين: «إذا علم المفتي حقيقة الأمر ينبغي له أن لا يكتب للسائل لئلا يكون معينا له على الباطل لفظ الفتوى ...»[٣].

٢. إذا ظهر للمفتي أَنَّ الجواب على خلاف غرض المستفتي وأنه لا يرضى بكتبه ورقته، فليقتصر على مشافهته بالجواب[٤].

بقي أن نشير إلى ضوابط الصياغة الإفتائية على صورة فتوى مكتوبة، وهذه الضوابط منها ما يتعلق بالسؤال، ومنها ما يتعلق بالجواب.

فما يتعلق بالسؤال منها ما يلي:

١. أن تكون كتابة السؤال بشكل واضح يُبيِّن غرض المستفتي من سؤاله[٥].

٢. أن يكون السؤال واضح الخط، وأن يكون مضبوط بالشكل في الألفاظ التي تحتمل، حتى لا يقع الوهم عند قراءة السؤال[٦].

---

١ أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص ١٥١)، مرجع سابق.

٢ المرجع السابق (ص ١٤٥).

٣ العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية، لابن عابدين (٤/١).

٤ أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص ١٤٦)، مرجع سابق.

٥ الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، (٣٨٤/٢) مرجع سابق. وروضة الطالبين، للنووي، (١٠٦/١١)، ط. المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ- ١٩٩١م. وأسنى المطالب في شرح روض الطالب، لزكريا الأنصاري، (٢٨٢/٤)، ط. دار الكتاب الإسلامي.

٦ الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، (٣٨٨/٢)، مرجع سابق. وأسنى المطالب في شرح روض الطالب، لزكريا الأنصاري، (٢٨٢/٤)، مرجع سابق.

٣. أن يكون المستفتي في كتابته للسؤال مُؤدَّبًا مع المفتي، فلا يملي عليه كيفية الإجابة، أو يقيده بأمور تخدم هواه ونفسه، بل ينبغي للمستفتي أن يحفظ الأدب مع المفتي ويبجله في خطابه وسؤاله[١].

٤. أن يضمن المستفتي في كتابة السؤال الدعاء للمفتي أو جهة الفتوى، ومثال ذلك: «أفيدونا جزاكم الله خيرًا»، أو «نرجو منكم الجواب على تلك المسألة نفع الله بكم» ونحو ذلك من العبارات التي تحمل الدعاء بالخير لمن سيقوم بالجواب[٢].

أما ما يتعلق بالجواب منها فهو ما يلي:

١. ينبغي على المفتي أن يبدأ في كتابته للفتوى بالاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم، ثم البسملة، ثم الحمدلة، ثم الصلاة على النبي وآله[٣].

٢. أن يختم الجواب بكتابة «والله أعلم»، أو «والله الموفق»، ونحو ذلك من صيغ الأدب والتواضع وطلب التوفيق من المولى عز وجل[٤].

٣. أن تكون الفتوى المكتوبة مختصرة، وذلك بعدم إطالة الجواب والإطناب فيه، فلا يكتب المفتي ما لا يحتاج إليه المستفتي، لأنَّ الزيادة على قدر الجواب فيه خروج عن الغرض والهدف المطلوب بلا حاجة داعية لذلك، فلابد أن يفرق المفتى بين مقام الإفتاء ومقام التدريس والتعليم والتصنيف[٥].

٤. أن يكون الجواب على ما تضمنه السؤال، فلا يصح أن يجيب المفتي على واقعة يعلمها ويظنها محل السؤال، وهي في الحقيقة غير مراد السائل، فيجوز في هذه الحالة أن يوضح المفتي في صياغته للفتوى بأن يكتب مثلًا: «إذا كان الأمر كذلك .... فجوابه كذا ....» ونحو ذلك من العبارات التي تبين المراد وتزيل اللبس والإشكال[٦].

١ أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص ١٦٨)، مرجع سابق.

٢ أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لزكريا الأنصاري، (٤/٢٨٦)، مرجع سابق.

٣ آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، للنووي، (ص ٥٠)، مرجع سابق.

٤ الإقناع في فقه الإمام أحمد، للصالحي، (٤/٣٧٣)، ط. دار المعرفة بيروت - لبنان. وآداب العلماء والمتعلمين، للحسين بن المنصور اليمني (١/٩). وكشاف القناع عن متن الإقناع، للبهوتي، (٦/٣٠٣)، مرجع سابق. وأدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص ١٣٩)، مرجع سابق.

٥ أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص ١٤٤)، مرجع سابق. وآداب الفتوى والمفتي والمستفتي، للنووي، (ص ٦٥)، مرجع سابق. وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لابن حمدان، (ص ٦٠)، مرجع سابق.

٦ أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص ١٤٤)، مرجع سابق. وآداب الفتوى والمفتي والمستفتي، للنووي، (ص ٤٦)، مرجع سابق. وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لابن حمدان، (ص ٦٣). والإقناع في فقه الإمام أحمد، للصالحي، (٤/٣٧٣)، مرجع سابق.

٥. إذا كانت المسألة والواقعة محل الفتوى تحتاج إلى تفصيل، فينبغي على المفتي حينئذٍ أن يفصل الجواب ولا يختصره، فالاختصار إنما يكون مطلوبًا في حالة عدم الإخلال بالمطلوب، وهذا الأمر يُرجع فيه إلى نظر المفتي وتقديره للمسألة ولمن يوجه إليه الجواب(١).

٦. أن تكون الصياغة الإفتائية بعبارات واضحة يفهمها عامة الناس، ولا تكون أيضًا ألفاظًا مبتذلة عند المتخصصين(٢).

٧. أن يراجع المفتي الفتوى كاملة بعد الانتهاء من كتابتها، ويعيد النظر فيها؛ ليضمن بذلك عدم وجود أي خطأ أو سهو، ونحو ذلك من الأمور التي تخل بموضوع الصياغة الإفتائية(٣).

الصورة الثانية: «الصياغة الإفتائية بالمشافهة»:

المشافهة اشتقاق فعلها من الشفة(٤)، وهي لغة مصدر على وزن مفاعلة الدال غالبا على المشاركة الحاصلة أو المتوقعة من شفهه يشافهه إذا خاطبه متكلمًا معه، وسمي بذلك لأن شفاههما تكون متقابلة(٥).

يقال شافهه: أدنى شفته من شفته فكَلَّمه، ويقال كَلَّمه مشافهة، جاؤوا فيه بالمصدر على غير فعله(٦).

وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه: «أقرأنيها رسول الله ﷺ فاه إلى في» أي مشافهة وتلقينا(٧).

والخطاب بطريق المشافهة يسمى أيضا خطاب المواجهة(٨)، ولا يخرج المعنى الاصطلاحي للمشافهة عن المعنى اللغوي.

١ صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لابن حمدان، (ص ٦١)، مرجع سابق.

٢ أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص ١٣٩)، مرجع سابق.

٣ أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص ١٣٩) مرجع سابق. وآداب الفتوى والمفتي والمستفتي، للنووي، (ص ٤٨)، مرجع سابق. وكشاف القناع عن متن الإقناع، للبهوتي، (٣٠٣/٦)، مرجع سابق. والفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، (٣٩٥/٢)، مرجع سابق.

٤ المحيط في اللغة، للصاحب بن عباد، مادة (شفه). وغريب الحديث، لأبي إسحاق الحربي، (٨١٩/٢)، ط. جامعة أم القرى - مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٥ المطلع على ألفاظ المقنع، للبعلي، (ص ٤٧٨)، ط. مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة الأولى١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٦ المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن بن سِيدَه، (١٨٩/٤)، مرجع سابق.

٧ النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، (٤٨١/٣)، ط. المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م

٨ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني، (٣٢٢/١)، ط. دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

والمشافهة طريق من طرق أخذ العلم وهي أنفعها وأسلمها[١]، وقد قدم أهل العلم رواية المشافهة على غيرها[٢]، فقالوا: «يقدم عام ورد مشافهة أو ورد على سبب خاص في مشافهة به وسبب على عام لم يكن بطريق المشافهة أو لم يكن على سبب خاص»[٣].

ومن الأحكام التي تتعلق بالمشافهة: «الصياغة الإفتائية عن طريق المشافهة» أو بمعنى آخر «المشافهة بالإفتاء»، من حيث إنَّ المشافهة طريق من طرق الاستفتاء، حيث يشافه السائل المفتي ويشافهه المفتي، وهذه الصياغة الإفتائية عن طريق المشافهة هي الأصل في عملية الإفتاء[٤]؛ يقول العلامة ابن الصلاح: «يجب على المفتي حيث يجب عليه الجواب أن يبينه بيانًا مُزيحًا للإشكال، ثم له أن يجيب شفاهًا باللسان ...»[٥].

ولهذا يوجد بدور ومؤسسات الإفتاء قسم يُعْنَى بالفتاوى الشفوية؛ حيث يلتقي المفتي والمستفتي ويشافه أحدهما الآخر سؤالًا ونقاشًا، وجوابًا ونصحًا، ويمكن أن يُلحق بالمشافهة الفتوى عبر الهاتف أو عبر الأجهزة المسموعة والمرئية معًا، ولكنها لا تصل من الدقة والضبط إلى درجة الفتوى بالمشافهة.

١ الموافقات، للشاطبي، (١/١٤٥)، مرجع سابق.

٢ البحر المحيط، للزركشي، (٨/١٨٤)، مرجع سابق.

٣ شرح الكوكب المنير، لابن النجار الحنبلي (٤/٧٠٤)، مرجع سابق.

٤ المجموع شرح المهذب، للنووي، (١/٩٠)، مرجع سابق. وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لابن حمدان، (ص ٦٤)، مرجع سابق.

٥ أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص ١٣٤)، مرجع سابق. وآداب الفتوى والمفتي والمستفتي، للنووي، (ص ٤٤)، مرجع سابق.

الصورة الثالثة: «الصياغة الإفتائية بالإشارة»:

من الصيغ الإفتائية المعتبرة لدى العلماء جواب المفتي على سؤال المستفتي بإشارة مُفْهِمة، لأنها –أي: الإشارة المُفْهِمة- تقوم مقام الكلام، وقد يلجأ المفتى إلى الإشارة إذا كان عاجزًا عن النطق، فأجاز العلماء في هذه الحالة أن يفتي الناس بالإشارة أو الكتابة، يقول العلامة ابن الصلاح: «ولا بأس بأن يكون المفتي أعمى، أو أخرس مفهوم الإشارة أو كاتبًا، والله أعلم»[١].

ويقول العلامة النووي: «شرط المفتي كونه مكلفا مسلما ثقة مأمونًا متنزهًا عن أسباب الفسق وخوارم المروءة فقيه النفس سليم الذهن رصين الفكر صحيح التصرف والاستنباط متيقظا سواء فيه الحر والعبد والمرأة والأعمى والأخرس إذا كتب أو فهمت إشارته»[٢].

فالصياغة الإفتائية بالإشارة المُفْهِمة أمر معتبر لدى العلماء ما دامت مؤدية لغرضها وللهدف المنشود وهو إيصال الجواب للمستفتي بوضوح تام.

١ أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص ١٠٧)، مرجع سابق.

٢ آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، للنووي، (ص ١٩)، مرجع سابق.

المبحث الثالث

الكَسْب والموهبة

الأصل في الملكات كلها، ومنها: ملكة الصياغة الإفتائية أنها هبة وفَضْل من الله سبحانه وتعالى يمن بها على من يشاء من عباده؛ قال عزو جل: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٦٩]، وقال ﷺ: «مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ»[١]

وعلى هذا نصوص الفقهاء؛ قال الإمام مالك: «ليس الفقه بكثرة المسائل، ولكن الفقه يؤتيه الله من يشاء من خلقه»[٢]

وقال الإمام أحمد: «إنما العلم مواهب، يؤتيه الله من أحب من خلقه»[٣]

وقال السبكي: «والملكة من فعل الله تعالى»[٤]

ويرى البعض أن الملكات –ومنها ملكة الصياغة الإفتائية- صفة مكتسبة بالتعلم والإحاطة بمبادئ العلم وقواعده؛ قال ابن خلدون: «إن الحذق في العلم والتفنن فيه والاستيلاء عليه، إنما هو بحصول ملكة في الإحاطة بمبادئه وقواعده والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من أصوله، وما لم تحصل هذه الملكة لم يكن الحذق في ذلك الفن»[٥].

والراجح من أقوال الفقهاء أن الملكة صفة موهوبة ومكتسبة، فهي تتأتى للشخص بالموهبة والاكتساب معًا؛ فهي هبة من الله تعالى تنمو وتزداد بالاكتساب، بوسائل وأساليب نص عليها الفقهاء[٦]، فالملكة صفة راسخة في النفس، تبدأ ضعيفة، ثم تتقوى وتترسخ فيها؛ كالنبتة التي تظهر في الأرض تنمو وتتجذر بالرعاية والعناية بها[٧] إلى أن تصير شجرة ناضجة مثمرة، نافعة لغيرها، فكذا الملكة في العلوم تبدأ شيئًا فشيئًا، إلى أن تصل إلى مرحلة الجودة والكمال.

١ متفق عليه: أخرجه البخاري (٢٥/١)، وأخرجه مسلم (١٥٢٤/٣).

٢ جامع بيان العلم وفضله، لابن عبدالبر، (٧٥٧/١)، مرجع سابق.

٣ طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى، (٧٥/١)، ط. مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، وصورتها دار المعرفة، بيروت.

٤ الإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي، (٣٦٠/٢)، ط. دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٥ مقدمة تاريخ ابن خلدون، (٥٤٣/١)، ط. دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٦ سيأتي ذكرها في الفصل الثالث.

٧ تكوين الملكة الفقهية، (ص ٥٠).

قال ابن خلدون: «اعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيدًا إذا كان على التدريج شيئًا فشيئًا وقليلاً فقليلاً، يلقى عليه أولاً مسائل من كل باب من الفن، هي أصول ذلك الباب، ويقرب له في شرحها على سبيل الإجمال، ويراعى في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يرد عليه حتى ينتهي إلى آخر الفن، وعند ذلك يحصل له ملكة في ذلك العلم إلا أنها جزئية ضعيفة، وغايتها أنها هيأته لفهم الفن وتحصيل مسائله، ثم يرجع به إلى الفن ثانية، فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة إلى أعلى منها، ويستوفي الشرح والبيان ويخرج عن الإجمال، ويذكر له ما هنالك من الخلاف ووجهه إلى أن ينتهي إلى آخر الفن، فتجود ملكته، ثم يرجع به وقد شذا فلا يترك عويصًا ولا مهمًا ولا مغلقًا إلا وضحه، وفتح له مقفله، فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته»[١].

وقال أيضا: «والملكة صفة راسخة تحصل عن استعمال ذلك الفعل وتكرّره مرّة بعد أخرى حتّى ترسخ صورته»[٢].

وملكة الإفتاء شأنها كسائر الملكات هبة من الله تعالى يهبها لمن يشاء من عباده، تزداد هذا الملكة وتنمو بالإحاطة لفنون هذا العلم، وتعلم قواعده، والإلمام بمهاراته.

إلا أن ملكة الصياغة الإفتائية تختلف شيئًا ما عن سائر الملكات، فهي ملكة تتعلق بأعظم العلوم وأخطرها، وهو علم الإفتاء؛ فالإفتاء مَلَكة وصناعة لا يتقنها إلا المختصين بها؛ فهي تمر بمراحل أربع أساسية، على الترتيب الآتي: التصوير، والتكييف، وبيان الحكم، ثم مرحلة التنزيل وإصدار الفتوى.

مرحلة التصوير: وفيها يتم تصوير المسألة أو الواقعة، ومرحلة التكييف: وفيها يتم إلحاق الواقعة محل النظر بما يناسبها من أبواب الفقه ومسائله، ومرحلة بيان الحكم المأخوذ من الأدلة الشرعية، ثم مرحلة الإفتاء أو تنزيل الحكم على الواقع.

وكل مرحلة من هذه المراحل، يتطلب ملكات خاصة بها، تكتسب بتعلم فنون هذا العلم والإلمام بمتطلباته ومعرفة قواعده، والتتلمذ على يد أهل الفتوى المشتغلين بها، وبالارتياض في ممارستها، إلى أن تصير دربة وملكة راسخة ثابتة في نفس المفتي.

يقول الغزالي: «يحصل منصب الاجتهاد في زماننا بممارسته، فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان»[٣].

---

١ مقدمة تاريخ ابن خلدون، (٧٣٤/١)، مرجع سابق.

٢ المرجع السابق، (٥٠١/١).

٣ المستصفى، للغزالي، (ص ٣٤٤)، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

ويقول الزركشي: «ليس يكفي في حصول الملكة على شيء تعرفه، بل لا بد مع ذلك من الارتياض في مباشرته، فلذلك إنما تصير للفقيه ملكة الاحتجاج واستنباط المسائل أن يرتاض في أقوال العلماء وما أتوا به في كتبهم»[١].

وإذا تَرجَّح أَنَّ مَلَكة الصياغة الإفتائية صفة موهوبة ومكتسبة؛ إلَّا أنها في نفس الوقت ملكة فريدة بنوعها، ومختلفة عن أقرانها، فربما اجتمع في المرء ملكات ومهارات متعددة، ونال بعض العلوم، أو جميعها، إلا أنه لا يتمكن من الإفتاء، فوجب عليه تعلم فنون هذا العلم والإحاطة بقواعده والإلمام بمبادئه؛ لكي يزيد من اكتساب ملكته الإفتائية، وتصير الفتوى عنده ملكة راسخة في ذاته.

يقول أبو الطيب القنوجي: «اعلم أَنَّ العلماء تتفاوت مراتبهم وأحوالهم وإن كان قد صدق عليهم مسمى العلم وأحرزوا تلك الأمور والتفاوت إنما هو بقوة الاستنباط وصحة قريحة الاجتهاد فالاجتهاد ملكة تحصل للعالم عند جمعه لتلك العلوم وقد لا تحصل فحصولها متوقف على جمع تلك العلوم ولا يلزم من جمعها حصولها لأنها كالآلة مثل آلة النجار فإنه قد يعرف كيفية النجارة ويتصورها ويجمع آلاتها ولا يمكنه أن يحكم الصناعة كلية الإحكام فالعالم قد يجمع جميع العلوم وتحصل له تلك الكيفية التي هي الملكة ولا يمكنه العمل بتلك الملكة أو يمكنه العمل في بعض ولا يمكنه العمل الكامل»[٢].

إنَّ ملكة الصياغة الإفتائية بكونها هبة من الله تعالى، لا يمنع من أن يكون لنيلها أسباب ومقومات من قبل المرء؛ لذا يشترط لاكتسابها وتحصيلها لدى المفتي عدة أمور يمكن إجمالها فيما يأتي:

١. العلم بالكتاب الكريم وعلومه: فيعرف آيات الأحكام، والعام والخاص، والمحكم والمتشابه، والمجمل والمبين، والمطلق والمقيد، والناسخ والمنسوخ، ونحو ذلك[٣].

٢. العلم بالسنة النبوية وعلومها: فيعرف المتواتر والآحاد، والصحيح والحسن والضعيف، وحال الرواة قوة وضعفًا، والناسخ والمنسوخ منها، والعام والخاص، وما كان على سبب أو إطلاق، ونحوه[٤].

---

١ البحر المحيط، للزركشي، (٢٦٦/٨)، مرجع سابق.

٢ أبجد العلوم، للقنوجي، (ص ٨٨)، ط. دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٣ الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، (٣٣٠/٢)، مرجع سابق. والمستصفى، للغزالي، (ص ٣٤٤)، مرجع سابق.

٤ المرجع السابق.

٣. العلم بمواضع الإجماع؛ حتى لا يفتي بخلاف المجمع عليه[١].

٤. العلم بالقياس؛ لرد المسكوت عنه بالمنطوق به المجمع عليه[٢].

٥. العلم بقواعد اللغة العربية؛ ففي إتقان قواعدها دورًا كبيرًا في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها، فبها يعرف عموم الفظ وخصوصه، وإجماله وبيانه، وخصوصه وإطلاقه، إلى غير ذلك[٣].

٦. العلم بأصول الفقه، وذلك بإدراك قواعده؛ حتى يتمكن من استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها[٤].

ولعلم أصول الفقه أهمية كبرى في اكتساب ملكة الصياغة الإفتائية، فبه يُعْرَف الدليل والتعليل، والصحيح والفاسد، وكيفية الاستدلال والاستنباط وغير ذلك، ولهذا الأهمية نص الأصوليين على أن علم أصول الفقه هو أهم العلوم بالنسبة للمجتهد[٥]؛ ولذا نص بعضهم أنه فرض عين على من أراد الاجتهاد والفتوى[٦].

ويقول القرافي: «مَنْ لا يدري أصولَ الفقه يَمتنعُ عليه الفُتيا، فإنه لا يَدري قواعدَ الفروقِ والتخصيصات والتقييداتِ على اختلاف أنواعِها إلَّا مَن دَرَى أصولَ الفقه ومارَسَهُ»[٧].

٧. العلم بالفقه، فيكون عالما به أصلا وفرعًا، خلافًا ومذهبًا، وذلك بضبط أمهات مسائله، وفروعه[٨].

ويقول الإمام في بيان أهمية علم الفقه للمفتي: «لا يكون الرجل عالما مفتيا حتى يحكم الفرائض والنكاح والأيمان»[٩].

١ الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، (٢/٣٣٠)، مرجع سابق. وتقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد، للسيوطي، (ص ٤٠)، مرجع سابق.

٢ الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، (٢/٣٣١)، مرجع سابق. وتقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد، للسيوطي، (ص ٤٠)، مرجع سابق.

٣ الإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي، (٣/٢٥٥)، مرجع سابق. وتقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد، للسيوطي، (ص ٤٠)، مرجع سابق.

٤ أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص ٨٦)، مرجع سابق. والمنخول، للغزالي، (ص ٥٧٣)، مرجع سابق.

٥ المحصول، للرازي، (٦/٢٥)، ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، سنة ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م. والإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي، (٣/٢٥٦)، مرجع سابق.

٦ صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لابن حمدان، (ص ١٤)، مرجع سابق.

٧ الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، للقرافي، (ص ٢٤٣)، ط. دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٨ أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص ٨٧)، مرجع سابق. والورقات، للجويني، (ص ٢٩)، ط. مكتبة دار التراث – القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م.

٩ منح الجليل، للشيخ عليش، (٩/٥٩٣)، ط. دار الفكر – بيروت، الطبعة سنة ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

٨. العلم بمقاصد الأحكام الشرعية، فيفتي بما يحقق المصالح ويدرأ المفاسد، ويبين الشاطبي أهمية إدراك وفهم مقاصد الشرعية: «إذا بلغ الإنسان مبلغا، فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله»[١].

٩. إدراك الواقع أو ما يسمى بـ "فقه الواقع": ينبغي على المفتي فهم واقع المسألة وإدراك ملابستها؛ ليتسنى له تنزيل الحكم الصحيح، على الوقائع المستجدة المعروضة عليه؛ يقول ابن القيم: «ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علمًا. والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان قوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر»[٢].

١٠. **العلم بالعلوم الإنسانية:** فمما يساعد المفتي في اكتساب ملكة الصياغة الإفتائية، ويعينه على تنزيل الحكم الصحيح على الواقعة المعروضة عليه في بعض النوازل والقضايا ذات الطبيعة الإنسانية، هي العلوم الإنسانية من: علم الاجتماع، وعلم النفس، وعلم الإحصاء، وعلم التاريخ، وعلم الاقتصاد.

١١. **الفطانة والتيقظ؛** فينبغي للمفتي أن يكون فطناً متيقظاً ومنتبهاً بعيداً عن الغفلة، يعلم حيل المستفتيين ودسائسهم[٣] .

فالمُشتغِل بالإفتاء لاكتساب ملكة ومهارة الصياغة الإفتائية ينبغي عليه الإلمام بالأحكام الشرعية والعلوم المعرفية، والمهارات الإفتائية، وقدرًا من العلوم الإنسانية، التي تساعده على العملية الإفتائية، ثم ممارسة هذا الفعل الإفتائي وتكراره؛ لاكتساب الملكة وعدم ضياعها؛ يقول القنوجي: «إن الملكات إنما تحصل بتتابع الفعل وتكراره، وإذا تنوسي الفعل تنوسيت الملكة الناشئة عنه»[٤].

---

١ الموافقات، للشاطبي، (٤٣/٥)، مرجع سابق.

٢ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (٦٩/١)، مرجع سابق.

٣ رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين (٣٥٩/٥)، مرجع سابق.

٤ أبجد العلوم، للقنوجي، (ص ٧٣)، مرجع سابق.

كما أنَّ الماهر في علم الفقه أو الأصول أو التفسير، ونحوهم، وإن وصل إلى مرحلة الملكة والدربة في ذلك العلم، لا يحق له الفتوى لنفسه أو لغيره؛ يقول ابن الصلاح: «ولقد قطع الإمام أبو المعالي، وغيره: بأن الأصولي الماهر المتصرف في الفقه لا تحل له الفتوى بمجرد ذلك، ولو وقعت له في نفسه واقعة لزمه أن يستفتي غيره فيها. ويلتحق به المتصرف النظار البحاث في الفقه من أئمة الخلاف، وفحول المناظرين. وهذا لأنَّه ليس أهلًا لإدراك حكم الواقعة استقلالا لقصور آلته»[١].

ولسائل أن يسأل: ما فائدة اكتساب ملكة الصياغة الإفتائية؟

والجواب: أنَّ ملكة الصياغة الإفتائية لها عدة فوائد، وهي:

١ - النضج العقلي والفكري:

فملكة الصياغة الإفتائية تزيد المفتي ذكاءً ونضجًا في عقله، وإيضاحًا وإضاءة في فكره؛ حيث إنَّ النفس تزداد خبرة ومهارة مع التعليم والممارسة خاصة؛ يقول ابن خلدون: «حسن الملكات في التّعليم والصّنائع وسائر الأحوال العاديّة يزيد الإنسان ذكاء في عقله وإضاءة في فكره بكثرة الملكات الحاصلة للنّفس، إذ قدمنا أن النفس إنّما تنشأ بالإدراكات. وما يرجع إليها من الملكات فيزدادون بذلك كيسا لما يرجع إلى النّفس من الآثار العلميّة فيظنّه-أي: الذكاء- العاميّ تفاوتا في الحقيقة الإنسانيّة وليس كذلك»[٢].

٢ - الحَذْق والتَّفنُّن في الفتوى:

فملكة الصياغة الإفتائية تُكسِب المفتي حذقًا في الفتوى، وتجعله متمكنًا قادرًا على الإبداع والعطاء؛ يقول ابن خلدون: «إن الحذق في العلم والتفنن فيه والاستيلاء عليه، إنما هو بحصول ملكة في الإحاطة بمبادئه وقواعده والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من أصوله، وما لم تحصل هذه الملكة لم يكن الحذق في ذلك الفن»[٣].

١ أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص ١٠١)، مرجع سابق. وآداب الفتوى والمفتي والمستفتي، للنووي، (ص ٣٢)، مرجع سابق.

٢ مقدمة تاريخ ابن خلدون، (١/٥٤٧)، مرجع سابق.

٣ المرجع السابق (١/٥٤٣).

٣- قدرة المفتي على استنباط الأحكام الخفية من الأدلة غير المباشرة:

مما يميز به المفتي صاحب ملكة الصياغة الإفتائية عن غيره، هي قدرته على استخراج واستنباط الأحكام الخفية من الأدلة البعيدة أو غير المباشرة؛ يقول السيوطي: «العالم يعرف ذلك من نفسه بأن يعلم أنه أتقن آلاته كل الإتقان ووجد له ملكة وقدرة على الاستنباط واستخراج الأحكام الخفية من الأدلة البعيدة»[١].

ومَثَّل السيوطي لذلك بإمام الحرمين الجويني، فقد حكى عنه أنه حينما سئل ما الدليل على أن الباري تعالى ليس في جهة؟ فقال: «الدليل عليه قوله ﷺ : «لا تفضلوني على يونس بن متى» فخفي وجه الدلالة على الحاضرين فقرره لهم بطريقته[٢].

قال السيوطي معقبًا على ذلك: «فمثل هذا الاستنباط الدقيق إنما يدركه مجتهد بخلاف أخذ الأحكام الظاهرة من الأدلة القريبة فإن ذلك يقدر عليه كل عالم وإن لم يبلغ درجة الاجتهاد»[٣].

٤- الاستنباط الدقيق:

من فوائد ملكة الصياغة الإفتائية أنها تؤدي بالمفتي إلى شدة الحذر في الفتوى، والتحري والدقة في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها، وتنزيلها على الوقائع المطروحة عليه، بشكل متقنٍ وصحيحٍ؛ مع التحري والحذر، فيضع لكل قضية مطروحة عليه احتمالات مآلتها، ويورد كل المعوقات والمعضلات التي تتعلق بتلك القضية، ويعمل على إيجاد الحلول المناسبة لذلك، وهذا قد يجعله يتوقف أحيانًا، ويتردد أحيانا أخرى؛ يقول المناوي: «إن المجتهد كلما ازداد علمًا وتدقيقًا، وكان نظره أتم انفتاحًا وتحقيقًا تكاثرت عليه الإشكالات الموجبة للتوقف لديه، وتزاحمت المعضلات بين يديه»[٤].

٥- التميز الإفتائي:

فالمفتي صاحب ملكة الصياغة الإفتائية تكون فتاواه مستندة إلى القرآن الكريم والسنة والنبوية، ومعتمدة على قواعد الشرع الحنيف ومقاصده، مراعية لمصالح العباد وحوائجهم، متصفة بالنضج ومُحقِّقة للتميز الإفتائي[٥].

١ تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد، للسيوطي، (ص ٥١)، مرجع سابق.

٢ المرجع السابق.

٣ المرجع السابق.

٤ فرائد الفوائد في اختلاف القولين لمجتهد واحد، للمناوي، (ص ١٦)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٥ وسائل تنمية ملكة الإفتاء، (ص ٧١٧)، مرجع سابق.

هذا ولا تقتصر فوائد ملكة الصياغة الإفتائية على المشتغل بأمر الفتوى فقط، بل هناك فوائد تعود على المجتمع أيضًا، ولعل أهم تلك الفوائد ما يأتي:

١. استقرار وتحقيق الأمن المجتمعي؛ وذلك من خلال معالجة مشكلاته وقضاياه، والتصدي للتطرف والغلو في الفكر الديني والسياسي ونحو ذلك، فيعم الأمن وتتحقق السكينة للمجتمع؛ حيث الغلو والتشدد في الأفكار والآراء الدينية ونحوها آفة تصيب الإنسان بالعنف وعدم تقبل الرأي الآخر، مما يهدد أمن المجتمع وسلامته.

وهذا نابع من الدور المحوري للمفتي في تحقيق أمن المجتمع، حيث يتطلب منه فهم حقيقة الأمن، وإدراك الواقع جيدًا، ومآلات فتواه، ومراعاة تحقيق مقاصد الشارع، والالتزام برفع الحرج عن الخلق، ومواجهة أصحاب الأفكار العنيفة والمتطرفة التي تسيء إلى الدين والوطن وتهدد أمن المجتمع[١]، ولا شك أن لهذا الدور وغيره يتطلب قدرة وملكة راسخة لدى المفتي؛ لتحقيق دوره المنشود منه.

٢. مواكبة مستجدات العصر ونوازله؛ وذلك من خلال إيجاد الأحكام للوقائع المتجددة، فلا يخلو عصر من العصور، إلا ونجد ونجد مستجدات لهذا العصر، تستلزم وجود مفتين ذوي ملكات راسخة؛ لبيان الحكم الشرعي فيما استجد من أمور[٢].

٣. توجيه الناس وإرشادهم إلى ما يصلح أحوالهم في المعاش والمعاد؛ حيث إنَّ المفتي ذي الملكة الراسخة، هو الشخص القادر على توجيه الناس وعصمتهم من الفتن، وصيانة عقائدهم وشعائر دينهم، وإشاعة الأمن والأمان في حياتهم، فهو أقرب إليهم من ولي الأمر والفقيه والعالم والقاضي فيما يتعلق بالتربية والتنشئة؛ لاحتكاكه المباشر بقضاياهم ومشاكلهم، ومن ثم فإن المفتي ذي الملكات الراسخة الذي أعد إعداد جيدًا هو أحد أهم عناصر المجتمع المنوط بها حفظ أمن الإنسان الديني والفكري والروحي[٣].

١ دور المفتي في تحقيق الأمن المجتمعي، للأستاذ الدكتور علي جمعة (ص ٣٢)، بحث مقدم للأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم، تحت عنوان: «دور الفتوى في استقرار المجتمعات» ٢٠١٧م.

٢ تكوين الملكة الفقهية، (ص ٨٣)، مرجع سابق.

٣ دور المفتي في تحقيق الأمن المجتمعي، للأستاذ الدكتور علي جمعة (ص ٧)، مرجع سابق.

٤. إرشاد وتوجيه المجتمع إلى الأصلح والأنفع لهم، ومعرفة واقع الناس وما يحتاجون إليه في القضايا الهامة، مثل: قضايا الأسرة، وقضايا المعاملات المالية المعاصرة، وغير ذلك من القضايا التي تشغل الأذهان.

٥. ترشيد مؤسسات الدولة بأثرها، الرسمي والخاص، التطوعي أو ذات الربح، فقد ظهر في العصر الحاضر العديد من المؤسسات الاقتصادية (مثل: البنوك- التأمينات، ونحوهما) وغيرها، ونشأ عنها العديد من القضايا والمشكلات وأثير حولها الكثير من التساؤلات والشبهات، وهو ما يستلزم ملكات إفتائية خاصة؛ لمعالجة تلك القضايا وحل تلك المشكلات، وإزالة تلك الشبهات، ومواجهة ما يستجد من مستجدات بشأنها[1].

١ تكوين الملكة الفقهية، (ص ٨٥)، مرجع سابق.

المبحث الرابع

التَّدرُّج والتجزؤ

من سمات الصياغة الإفتائية أنها متدرجة ومتجزئة في نفس الوقت.

ومعنى تدرج الصياغة الإفتائية: ترقي المفتي في صياغته للفتاوى على الوجه الصحيح، بحيث يصل إلى مرتبة معينة في الصياغة الإفتائية تمكنه من بيان الأحكام الشرعية بشكل جيد يتناسب مع الواقع.

أما تجزؤ الصياغة الإفتائية فمعناه: مدى تَمكُّن المفتي من جميع أبواب الفقه، فقد يكون المفتي متمكنًا بشكل جيد في بعض الأبواب الفقهية عن باقي الأبواب، أي يستطيع صياغة الفتاوى بشكل جيد في بعض أجزاء الفقه، ومع مرور الوقت وكثرة التدريب والممارسة يرتقي به الحال فيصل إلى درجة التمكن من الصياغة الإفتائية في جميع أجزاء الفقه.

فالواقع أن ملكة الصياغة الإفتائية على مستويات عدة، والفقهاء والمفتون الذين ثبتت لهم مَلَكة الصياغة الإفتائية ليسوا على طبقة واحدة في العلم والفقه، فالفقه رُتَبٌ ومنازل، ولكل رتبة ملكاتها وأحكامها، فاكتساب ملكة الصياغة الإفتائية حالة متدرجة ومتجزئة، ينالها المفتي درجة بعد درجة، وجزءًا بعد جزءٍ، حتى تَرْسَخ في نفسه.

وبالتَّأمُّل: نجد أنَّ هذه السمة في الصياغة الإفتائية تمس مرتبة المفتي نفسه؛ ولذا قسم العلماء مراتب المفتين من حيث التدرج والتجزؤ إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: المفتي المجتهد المستقل:

وهو المفتي الفقيه الذي يستقل بإدراكه للأحكام الشرعية من الأدلة والنصوص الشرعية العامة والخاصة، ولا يقلد أحدًا من الفقهاء والمفتين، ولا يتقيد بأي مذهب من مذاهب الأئمة، وقد يطلق عليه عند بعض العلماء: المجتهد المطلق.

القسم الثاني: المفتي المجتهد في مذهب:

وله أحوال أربعة، وهي:

الحالة الأولى (المجتهد المنتسب):

وهو من لا يكون مقلدًا لإمامه، لا في المذهب ولا في دليله؛ لكونه قد جمع الأوصاف والعلوم المشترطة في المجتهد المستقل، وإنما ينتسب إليه؛ لكونه سلك طريقه في الاجتهاد والفتوى، ودعا إلى مذهبه، وقرأ كثيرًا منه على أهله فوجده صوابًا وأولى من غيره، وأشد موافقة فيه وفي طريقه[١].

وقد اعتبر العلماء منزلة فتوى هذا المجتهد المنتسب كفتوى المجتهد المطلق في العمل بها والاعتداد بها في الإجماع والخلاف[٢].

الحالة الثانية (المجتهد المقيَّد):

وهؤلاء قد اصطلح عليهم العلماء بـ (أصحاب الوجوه)، وهو أن يكون المفتي مجتهدًا في مذهب إمامه، مستقلا بتقريره بالدليل، لكن لا يتعدى في أدلته أصول إمامه وقواعده، مع إتقانه للفقه وأصوله وأدلة مسائل الفقه، عارفا بالقياس ونحوه، تام الرياضة، قادرًا على التخريج والاستنباط وإلحاق الفروع بالأصول والقواعد التي لإمامه[٣].

الحالة الثالثة: (مجتهد الفتوى):

والمقصود به هو من لا يبلغ رتبة أئمة المذاهب أصحاب الوجوه والطرق، غير أنه فقيه النفس حافظ لمذهب إمامه عارف بأدلته قائم بتقريره ونصرته، يصور ويحرر ويمهد ويقرر ويزيِّف ويرجح لكنه قصر عن درجة أولئك[٤].

١ أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص ٩١)، مرجع سابق.

٢ أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص ٩٤)، مرجع سابق. وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لابن حمدان، (ص١٨)، مرجع سابق..

٣ أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص ٩٥)، مرجع سابق.

٤ أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص ٩٨، ٩٩)، مرجع سابق. وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لابن حمدان، (ص ٢٤)، مرجع سابق.

الحالة الرابعة: (من يحفظ المذهب وينقله):

وهو من يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه في واضحات المسائل ومشكلاتها، غير أن عنده ضعفًا في تقرير أدلته وتحرير أقيسته.

فهذا يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه من منصوصات إمامه وتفريعات أصحابه المجتهدين في مذهبه وتخريجاتهم[١].

القسم الثالث (المفتي المجتهد في نوع من العلم):

والمراد به: المفتي العارف بنوع من أنواع العلوم المؤهلة للإفتاء والاجتهاد، مع قصوره في غيرها؛ كمَن عرف القياس وشروطه فله أن يفتي في مسائل منه قياسية لا تتعلق بالحديث، وكمَن عرف الفرائض فله أن يفتي فيها، وإن جهل أحاديث النكاح وغيره[٢].

القسم الرابع (المفتي المجتهد في مسألة من العلم أو مسائل منه):

وهو المجتهد في مسائل أو في مسألة، وليس له الفتوى في غيرها، وأما الإفتاء فيها فيحتمل المنع؛ لأنه مظنة القصور والتقصير، لكن أهل العلم قالوا: إن الأظهر جواز الإفتاء فيها متى علم أدلتها وطرق النظر فيها[٣].

فهذه المراتب هي للمفتي ذاته، وهي تحكي أيضًا سمة من سمات المنتج العلمي الصادر عنه وهي الفتوى -لا سيما الصياغة الإفتائية المكتوبة-. والدليل على ظهور هذه السِّمَة في المنتج العلمي الصادر عن المفتي ما اصطلح عليه بعض العلماء والأصوليين على تسميته بـ«تجزؤ الاجتهاد».

بل لا بد من الاعتراف بأن هذا هو الاتجاه السائد حاليا في الميدان العلمي، فالعلماء في عصرنا الحاضر يدعون إلى التخصص الدقيق؛ الذي يفيد زيادة الإتقان لمجال التخصص.

١ أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص ٩٩)، مرجع سابق. وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لابن حمدان، (ص ٢٣)، مرجع سابق.

٢ أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص ٩٠)، مرجع سابق. وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لابن حمدان، (ص ٢٤)، مرجع سابق.

٣ صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لابن حمدان، (ص ٢٤)، مرجع سابق.

التَّغيُّر والاختلاف

من سمات الصياغة الإفتائية كونها متغيرة ومختلفة، وذلك ناتج من كون الفتوى تتغير وتختلف من زمان إلى زمان آخر، ومن مكان إلى مكان آخر، ومن شخص إلى شخص آخر؛ بحسب اختلاف الأحوال والظروف والملابسات.

ويقصد بالفتوى هنا: الفتاوى والأحكام المبنية على الأعراف والعادات، والأحكام الاجتهادية التي استنبطت بدليل القياس أو المصالح المرسلة أو الاستحسان أو غيرها من الأدلة الفرعية.

أما الأحكام التي لا تبنى على الأعراف والعوائد، والأحكام الأساسية النصية بالأمر أو النهي، فإنها لا تتغير بتغير الأزمان، ولا بتغير الأماكن، ولا بتغير الناس، كوجوب الصلاة والصيام والزكاة، وإباحة البيع والشراء، والرهن والإجارة، ووجوب الميراث وبيان أنصبتها، إلى غير ذلك من الأحكام المأمور بها شرعا، وكذا الأحكام المنهي عنها، مثل: حرمة الزنا وشرب الخمر، وحرمة القمار والكذب وشهادة الزور والخيانة، إلى غير ذلك من أحكام قطعية نهى عنها الشرع الحنيف[١].

يقول ابن عابدين : «اعلم أنَّ المسائل الفقهية إما أن تكون ثابتة بصريح اللفظ، وإما أن تكون ثابتة بضرب اجتهاد ورأي، وكثير منها ما يبنيه المجتهد على ما كان في عرف زمانه، بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أولا، ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد: إنه لا بد فيه من معرفة عادات الناس، فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان؛ لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولًا، للزم عنه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد؛ لبقاء العالَم على أتم نظام وأحسن إحكام»[٢].

١ عوامل تغير الفتوى، بحث منشور على موقع دار الإفتاء المصرية: www.dar-alifta.org

٢ رسائل ابن عابدين، (١٢٥/٢).

وقال ابن القيم : «الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة والأمكنة ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد مخالف لما وضع عليه. والنوع الثاني: ما يتغير فيها بحسب المصلحة»[١].

وما يهمنا هنا أنَّ الصياغة الإفتائية تدور مع تغير الجهات الأربع «الزمان والمكان والأشخاص والأحوال»، لذا سوف يدور الحديث في هذا المبحث حول تَغيُّر الصياغة الإفتائية بتغير أربعة أسباب الجهات الأربع، وهي:

- **السبب الأول:** تغير الصياغة الإفتائية بتغير الزمان.
- **السبب الثاني:** تغير الصياغة الإفتائية بتغير المكان.
- **السب الثالث:** تغير الصياغة الإفتائية بتغير الأشخاص.
- **السبب الرابع:** تغير الصياغة الإفتائية بتغير الأحوال.

ونلقي الضوء على هذه الأسباب التي تؤثر على صياغة الفتوى، وكونها من أهم سمات الصياغات الإفتائية التي يجب أن يتحلى بها المفتي في الصياغة الإفتائية؛ كي يصل إلى الحكم الشرعي الصحيح الذي يتوافق ويتلاءم مع حال المستفتي، مع ذكر بعض من الأمثلة على ذلك، في الأسطر التالية:

أولًا: تغير الصياغة الإفتائية بتغير الزمان:

تتغير الصياغة الإفتائية بتغير عنصر الزمان[٢]، أي: بتغير عادات الناس، وأحوالهم، واحتياجاتهم، في زمن عنه في زمن آخر، مهما اختلفت المؤثرات التي أدت إلى تغير الأعراف والعادات، يقول الزركشي: «إن الأحكام تتغير بتغير الزمان بل باختلاف الصورة الحادثة»[٣].

١ إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، لابن قيم الجوزية، (١/٣٣٠)، ط. مكتبة المعارف- الرياض، المملكة العربية السعودية.

٢ مع التأكيد هنا على أن الأحكام التي تتغير بتغير الأزمان هي: الأحكام المستندة على العرف والعادة؛ لأنه بتغير الأزمان تتغير احتياجات الناس، وأحوالهم، وبناء على هذا التغير يتبدل أيضا العرف والعادة، وبتغير العرف والعادة تتغير الأحكام، أما عن الأحكام المستندة على الأدلة الشرعية التي لم تبن على العرف والعادة فإنها لا بتغير الأزمان، ولا بتغير الأماكن، ولا بتغير الناس، كوجوب الصلاة والصيام والزكاة. ينظر: درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر خواجة أمين أفندي، (١/٤٧)، ط. دار الجيل، الطبعة: الأولى، سنة ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٣ البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، (١/٢٢٠)، مرجع سابق.

وقد أُسند التغيير إلى الزمان مجازًا، فالزمن لا يتغير، وإنما يطرأ التغير على الناس، والتغيير لا يشمل جوهر الإنسان في أصل جبلته وتكوينه، فالإنسان إنسان منذ خلق، ولكن التغيير يتناول أفكاره وصفاته وعاداته وسلوكه، مما يؤدي إلى وجود عرف عام أو خاص، يترتب عليه تبديل الأحكام المبنية على الأعراف والعادات، والأحكام الاجتهادية التي استنبطت بدليل القياس أو المصالح المرسلة أو الاستحسان أو غيرها من الأدلة الفرعية.

وقد نسب التغيير للزمان لأنَّه الوعاء الذي تجري فيه الأحداث والأفعال والأحوال، وهو الذي تتغير فيه العوائد والأعراف، فنسبة تغير الفتوى لتغير الزمان من هذا الباب، ويعبر عنه أيضًا بفساد الزمان، ويُقصد بفساد الزمان فساد الناس وانحطاط أخلاقهم وفقدان الورع وضعف التقوى، مما يؤدي إلى تغير الأحكام تبعًا لهذا الفساد ومنعا له، وقد أصبح في انتشاره عرفًا يقتضي تغير الحكم لأجله.

وعلى هذا الأساس أسس الفقهاء القاعدة الفقهية: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان»[١]، أي: بتغير عرف أهلها وعادتهم، فإذا كان عرفهم وعادتهم يستدعيان حكما ثم تغير إلى عرف وعادة أخرى فإن الحكم يتغير إلى ما يوافق ما انتقل إليه عرفهم وعادتهم.

وهو أمرٌ متفق عليه بين العلماء سلفًا وخلفًا؛ يقول ابن حجر: «إن الأحكام تتغير بتغير أهل الزمان وهذا صحيح على مذاهب العلماء من السلف والخلف»[٢].

ومن الأمثلة على تغير الفتوى بتغير الزمان: ما ثبت عن زيد بن خالد الجُهَني، قال: «جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فسأله عما يلتقطه فقال: "احفظ عفاصها [٣]، ووكاءها[٤] ثم عرفها سنة، فإن جاء أحد يخبرك بها وإلا فاستنفِقْها"، قال: يا رسول الله، فضالة الغنم؟ قال: "لك أو لأخيك أو للذئب"، قال: ضالة الإبل، فتمعر وجه النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: "مالك ومالها، معها حذاؤها وسقاؤها ترد الماء وتأكل الشجر"»، وفي رواية أخرى عنه: «دعها فإن معها غذاءها وسقاءها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربها»[٥]، فكانت ضوال الإبل في زمن عمر رضي الله عنه إبلا مرسلة تتناتج ولا يمسها أحد، حتى إذا كان زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه أمر بمعرفتها وتعريفها ثم تباع، فإذا جاء صاحبها أُعطي ثمنها[٦]، وهذا على خلاف ما بينه رسول الله صلى الله عليه وسلم؛

١ مجلة الأحكام العدلية، (المادة: ٣٩)، و درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر، (٤٧/١)، مرجع سابق.

٢ الفتاوى الفقهية الكبرى، لابن حجر الهيتمي، (٢٠٢/١)، مرجع سابق.

٣ العفاص -بكسر العين-: الوعاء من الجلد أو القماش أو نحوه الذي تحفظ فيه الأشياء، وقد يسمى الصرة. ينظر: العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، (٣٠٧/١). وتهذيب اللغة، للأزهري، (٢٧/٢).

٤ الوكاء: هو الرباط الذي تربط به الصرة ونحوها. ينظر: جمهرة اللغة، لابن دريد، (٢٤٦/١). والصحاح، للجوهري، (٢٥٢٨/٦).

٥ متفق عليه؛ أخرجه البخاري، (١٢٤/٣). وأخرجه مسلم، (١٣٤٩/٣).

٦ رواه البيهقي في «السنن الكبرى»، (٦ / ١٩١).

وذلك لفساد الزمان وجرأة الناس على تناول ضوال الإبل وأخذها، ففهم عثمان رضي الله عنه الغاية من أمر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بترك ضوال الإبل وهو حفظها لصاحبها، فلما فسد الزمان، حافظ على المقصود من حديث النبي صلى الله عليه وسلم، وإن خالفه ظاهرا، ولكنه موافق له حقيقة.

ومنها: أنَّ الطلاق بلفظ الثلاث كان يقع طلقة واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر، فلما فسد الزمان وأكثروا من حلف الطلاق وتتابعوا في ذلك، أوقعه عمر ثلاثا لا واحدة؛ فعن ابن عباس رضي الله عنه، قال: «كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبي بكر، وسنتين من خلافة عمر، طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم»[١].

وعن طاوس رضي الله عنه، «أن رجلًا، يقال له: أبو الصهباء كان كثير السؤال لابن عباس، قال: أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها، جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبي بكر، وصدرا من إمارة عمر؟، قال ابن عباس: "بلى، كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها، جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبي بكر، وصدرا من إمارة عمر، فلما رأى الناس قد تتابعوا فيها، قال: أجيزوهن عليهم"»[٢].

قال ابن القيم: «والمقصود أن عمر بن الخطاب لم يخْفَ عليه أن هذا هو السُنّة، وأنه توسعة من الله تعالى لعباده؛ إذ جعل الطلاق مرة بعد مرة، وما كان مرة بعد مرة لم يملك المكلف إيقاع مرَّاته كلها جملة واحدة، كاللعان، فإنه لو قال: أشهد بالله أربع شهادات أني لمن الصادقين كانت كأنها مرة واحدة»[٣].

---

١ أخرجه مسلم، صحيح مسلم، (١٠٩٩/٢).

٢ أخرجه أبو داود في سننه، (٢٦١/٢).

٣ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (٣٣/٣)، مرجع سابق.

وقال أيضا: «رأى أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه أن الناس قد استهانوا بأمر الطلاق، وكثر منهم إيقاعه جملة واحدة؛ فرأى من المصلحة عقوبتهم بإمضائه عليهم؛ ليعلموا أن أحدهم إذا أوقعه جملة بانت منه المرأة وحرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره نكاح رغبة يراد للدوام لا نكاح تحليل، فإنه كان من أشد الناس فيه، فإذا علموا ذلك كفوا عن الطلاق المحرم، فرأى عمر أن هذا مصلحة لهم في زمانه. ورأى أن ما كانوا عليه في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - وعهد الصديق وصدرا من خلافته كان الأليق بهم؛ لأنهم لم يتتابعوا فيه، وكانوا يتقون الله في الطلاق، وقد جعل الله لكل من اتقاه مخرجا، فلما تركوا تقوى الله وتلاعبوا بكتاب الله وطلقوا على غير ما شرعه الله ألزمهم بما التزموه عقوبة لهم؛ فإن الله تعالى إنما شرع الطلاق مرة بعد مرة، ولم يشرعه كله مرة واحدة، فمن جمع الثلاث في مرة واحدة فقد تعدى حدود الله، وظلم نفسه، ولعب بكتاب الله، فهو حقيق أن يعاقب، ويلزم بما التزمه، ولا يقر على رخصة الله وسعته، ..؛ فهذا مما تغيرت به الفتوى لتغير الزمان»[١].

وقد أخذت كثير من البلدان الإسلامية بالرأي الأول-إيقاع الثلاث بلفظ واحد: طلقة واحدة- في قوانين الأحوال الشخصية، فلا توقع المحاكم الشرعية وبعض دور الفتوى في تلك البلاد الطلاق بلفظ الثلاث، إلَّا واحدة.

ومن الأمثلة أيضا: أنَّ لون السواد في زمن الإمام أبي حنيفة كان يعد عيبا؛ حيث قال: «إن الغاصب إذا صبغ الثوب أسود فهو نقصان» -أي عيّبه-، ثم بعد ذلك لما تغير عرف الناس وصاروا يعدونه زيادة، قال صاحباه: «إنه زيادة» [٢].

ومنها: أَنَّ من المعمول به في المذهب الحنفي أن المدين تنفذ تصرفاته في الهبة والوقف وسائر وجوه التبرع، ولو كانت ديونه مستغرقة أمواله كلها، باعتبار أن الديون تتعلق بذمته لا بأعيان أمواله التي تبقى حرة فينفذ فيها تصرفه، وهذا مقتضى القواعد القياسية؛ لكن لما خربت ذمم الناس وكثر طمعهم وقل ورعهم، وصار أصحاب الأموال يعمدون إلى تهريب أموالهم من وجه الدائنين عن طريق وقفها أو هبتها لمن يثقون به من قريب أو صديق، أفتى المتأخرون من الحنفية والحنابلة بعدم نفاذ هذه التصرفات من المدين إلا فيما يزيد عن مقدار الديون التي عليه[٣].

١ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (٣٥/٣)، مرجع سابق.

٢ تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين الزيلعي الحنفي، (٢٣٠/٥)،ط. المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، سنة ١٣١٣ هـ.

٣ المبسوط للسرخسي، (١٦٣/٢٤-١٦٤)، والاختيار لتعليل المختار، للموصلي، (٩٨/٢-٩٩)، والروض المربع شرح زاد المستقنع، للبهوتي، (٣٨٧/١).

ومنها: أن الأصل في المذهب الحنفي أن يسافر الزوج بزوجته حيث شاء إذا أقبضها معجل مهرها وتُلزم بمتابعته، ولكنّ المتأخرين قيدوا ذلك بما إذا كان السفر مأمونا، وأمْنُ السفر يعني الأمن على نفسها وعرضها وخلقها من الفساد والذلة، جاء في البزازية: «وبعد إيفاء المهر إذا أراد أن يخرجها إلى بلاد الغربة يمنع من ذلك؛ لأن الغريب يتأذى ويتضرر لفساد الزمان، ما أذل الغريب ما أشقاه كل يوم يهينه من يراه»[١].

وقد ذكر عن أبي الليث السمرقندي أنه قال: ليس لها السفر مطلقا بلا رضاها؛ لفساد الأزمان، لأنها لا تأمن على نفسها في منزلها فكيف إذا خرجت؟ وقد جعل الفقهاء ذلك راجعا إلى اختلاف العرف، فلو خف الفساد وانصلح الناس، رجع الناس إلى الحكم الأول، جاء في الولواجية أن جواب ظاهر الرواية، وهو الذي قال به أبو الليث، كان في زمانهم أما في زماننا فلا، وقال: فجعله من باب اختلاف الحكم باختلاف العصر والزمان[٢].

فإذا كانت الفتوى في صدر الفقه الإسلامي على إلزام المرأة بمتابعة زوجها في السفر والغربة، ثم صارت الفتوى عند المتأخرين على عدم إلزام المرأة بذلك، فذلك يدل عل أن الفتوى يمكن أن تتغير إذا تغير عرف الناس بقلة فسادهم، ومنشأ ذلك التوفيق في فهم قوله تعالى ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ﴾، وقوله تعالى ﴿وَلَا تُضَارُّوهُنَّ﴾، فإذا كانت متابعة الزوجة لزوجها في سفره وانتقاله إلى بلد آخر لا يضارها، فتلتزم بالسكنى معه حيث يسكن، وإلا فلا، فإذا ثبت أن الاغتراب فيه مضارة للمرأة لم تلزم بالمتابعة، كما هو عادة زماننا؛ لفساد الناس[٣].

وبعد هذا العرض من الأمثلة يتبين أنَّه : كم من أحكام كانت تدبيرًا وعلاجًا ناجحًا لبيئة معينة في زمن معين، أصبحت بعد جيل أو أجيال لا يوصل بها إلى المقصود والمطلوب، بل أصبحت تفضي إلى العكس؛ لذا «أفتى الفقهاء المتأخرون من شتى المذاهب الفقهية في كثير من المسائل بعكس ما أفتى به أئمة مذاهبهم وفقهاؤها الأولون، وصرح هؤلاء المتأخرون بأن سبب اختلاف فتواهم عمن سبقهم هو اختلاف الزمان، وفساد الأخلاق»[٤].

وفي الحقيقة فإنهم ليسوا مخالفين للسابقين من فقهاء مذاهبهم، بل لو جد أحد من الفقهاء المتقدمين في عصر المتأخرين، ورأوا اختلاف الزمان والأخلاق؛ لعدلوا إلى ما قاله المتأخرون[٥].

١ رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين، (١٤٧/٣)، مرجع سابق.
٢ رد المحتار على الدر المختار، (١٤٦/٣)، مرجع سابق.
٣ عوامل تغير الفتوى، بحث منشور على موقع دار الإفتاء المصرية: www.dar-alifta.org
٤ المدخل الفقهي العام، للزرقا، (٩٤١/٢)، مرجع السابق.
٥ المرجع السابق.

وعلى هذا يتضح بجلاء ما لعنصر الزمان من تأثير على الفتوى فتتغير بتغيره وعلى المفتي أن يراعي ذلك في صياغة الفتوى قبل إصدار فتواه؛ بحيث تأتي ملائمة للزمان وأهله.

ثانيًا: تغير الصياغة الإفتائية بتغير المكان:

مما تتغير به الصياغة الإفتائية أيضا هو «تغير المكان»، وتغير الأمكنة له حالات:

الحالة الأولى: اختلاف البيئة:

فاختلاف البيئة له أثر مهم في تغير الأحكام الشرعية؛ لأن الناس يتأثرون ببعض خصائص البيئة، ثم هذه الخصائص تؤثر في تغيير العادات والعرف والتعامل، ولذلك تظهر عيوب بعض القوانين بوضوح عند انتقالها -كما هي- من أمة إلى أخرى.

فقد طلب أبو جعفر المنصور من الإمام مالك: أن يكتب للناس كتابا يتجنب فيه رخص ابن عباس وشدائد ابن عمر، فكتب الموطأ، وأراد المنصور أن يحمل الناس في الأقطار المختلفة على العمل بما فيه، فأبى الإمامُ مالكٌ وقال: لا تفعل يا أمير المؤمنين، فقد سبقت إلى الناس أقاويل، وسمعوا أحاديث، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم، فدع الناس وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم، فعدل المنصور عن عزمه[١].

وهكذا يقرر الإمام مالكٌ ترك الناس في الأقطار المختلفة أحرارا في الأخذ بما سبق إليهم، أو اختيار ما يطمئنون إليه من أحكام ما دام هدف الجميع إقامة الحق والعدل في ضوء كتاب الله وسنة رسوله.

وقد تتدخل البيئة في التأثير على العادات والأعراف أحيانًا، ويتجلى ذلك في الأحكام التي خرجت للاستفادة من ماء دجلة والفرات في العراق في المذهب الحنفي، كما تتأثر البيئة بالعوامل الجوية كالمطر والقحط والحرارة والبرودة وغيرها، وهذا يؤثر في حياة الناس وأعرافهم وعاداتهم وتعاملهم، ونتيجة لهذا التغير تختلف الأحكام، مثل اختلاف أوقات العمل على حسب درجة البرودة والحرارة، مثل ما هو الحال في القطبين الشمالي والجنوبي، وأيضا يختلف البلوغ عادة في الأقطار الحارة عن الأقطار الباردة.

---

١ انظر: أصول التشريع الإسلامي، د. علي حسب الله، (ص ٨٥).

الحالة الثانية: اختلاف الدار، أي: دار الإسلام ودار الحرب[١]:

ظهر في الفقه الإسلامي بعض المسائل التي اختلف الحكم فيها تبعا لاختلاف الدار، ومنها مسألة التعامل بالعقود الفاسدة في دار الحرب؛ حيث ذهب الإمامان أبو حنيفة ومحمد إلى جواز التعامل بهذه العقود بين المسلم والحربي في دار الحرب[٢].

ومما ينبغي أن يُتَنَبَّه إليه في هذا المقام أن مراد الحنفية بدار الحرب هنا هو دار الكفر مطلقًا؛ سواء أكانت الحرب قائمة أم لا؛ بدليل أن غالب الأدلة التي استدلوا بها كانت لدار كفرٍ لا حربَ فيها وهي مكة قبل الهجرة، ولم تكن هناك في العالم دار حرب، وصورة الدليل قطعية الدخول في الحكم إجماعًا.

ولقد سمى محمد وغيره دار غير المسلمين بدار الحرب للتقسيم الذي كان شائعًا في زمان الأئمة الذين ننقل عنهم هنا هذا الحكم؛ حيث كان العالم كله يحارب المسلمين؛ فقسم الفقهاء البلاد إلى دار إسلام يقام فيها الإسلام وتظهر شعائره وإلى دار حرب لا يقام فيها أحكام المسلمين، والتقسيم الحديث بين علماء الإسلام -بعدما انتهت حالة الحرب العامة التي شنت على المسلمين- هو بلاد المسلمين وبلاد غير المسلمين، ولها نفس أحكام دار الحرب إلا فيما يتعلق بنفس حالة الحرب التي لم تعد قائمة، فلْيُتَنَبَّهْ إلى ذلك.

ومع تطور مفهوم دار العهد قبل المسلمون الاندراج في نظام عالمي أصبحت فيه العلاقات بين دول العالم الآن تقوم على معاهدات دولية تقنن الحروب، ويتمتع الوافد إلى أي دولة –بغض النظر عن ديانتها- بحرية التنقل وأمنه على متاعه وحياته[٣].

١ قسم الفقهاء العالم إلى قسمين: الأول يشمل كل بلاد الإسلام، وتسمى دار الإسلام، والثاني يشمل كل البلاد الأخرى، وتسمى دار الحرب. ويمكن تعريف دار الإسلام بأنها: كل بلدة تطبق فيها قوانين الإسلام وتظهر أحكامه، ويتكون سكانها من المسلمين والذميين الذين يلتزمون أحكام قوانين الدولة الإسلامية، وتصبح دار الإسلام دار حرب عند أبي يوسف ومحمد إذا ظهرت ونفذت فيها غير قوانين الإسلام. وأما دار الحرب فهي كل بلدة تظهر فيها أحكام غير الإسلام وتنفذ فيها، ويمكن أن يكون سكانها من المسلمين وغير المسلمين، وهناك دار أخرى بين دار الإسلام ودار الحرب، وهي دار العهد التي يظهر عليها المسلمون وعقد أهلها الصلح معهم على شيء يؤدونه من أرضهم يسمى خراجا دون أن تؤخذ منهم جزية على رقابهم، لأنهم في غير دار الإسلام. ينظر: عوامل تغير الفتوى، مرجع سابق.

٢ المبسوط، للسرخسي، (١٤ / ٥٦).

٣ عوامل تغير الفتوى، مرجع سابق.

ومن الأمثلة على تغير الفتوى بتغير المكان: الفتوى بعدم وجوب الضيافة على أهل الحضر والمدن، وإنما تتأكد الضيافة على أهل القرى والريف[١]: فقد حث النبي صلى الله عليه وسلم على الضيافة والكرم؛ فعن أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه» [٢]، وقد وقع الخلاف بين الفقهاء في مسألة الضيافة، والراجح عدم وجوبها؛ لكنها تتأكد في القرى دون الحضر؛ «لقلة الوارد على القرى، كما أن سبل العيش متاحة في الحضر والمدن، ففيهما الفنادق والمطاعم، وكل سبل الحياة متوفرة، كما أن المدن لكبرها واتساعها لا يعرف فيها الغرباء المحتاجون إلى الضيافة»[٣]، فاختلفت الفتوى لاختلاف المكان.

قال القرافي: «قال مالك الضيافة إنما تتأكد على أهل القرى ولا ضيافة في الحضر لوجود الفنادق وغيرها ولأن القرى يقل الوارد إليها فلا مشقة بخلاف الحضر وهذا في غير المعرفة ومن بينهما مودة وإلا فالحضر والقرى سواء» [٤].

ومنها: الاختلاف في تقدير قيمة النفقات والكفارات، ونحوهما: فمن المتفق عليه أن لكل مجتمع مقدراته التي يعتمد عليها، والتي تتخذ سبلا للعيش، وبالتالي تختلف مراتب العيش وطبقاته من مجتمع إلى مجتمع آخر، وتبعا لهذا فيختلف تقدير النفقات الواجبة شرعًا من مجتمع إلى مجتمع آخر، ومن مكان إلى مكان آخر؛ مراعاة للمستوى الاقتصادي غنى وفقرا، وكذلك اختلاف قدر الكفارة من مكان إلى مكان مراعاة لأوسط ما يطعم به كل فرد أهل مجتمعه، وكذلك أوسط كسوتهم، المأمور به في قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾ [المائدة:٨٩] [٥]. فتختلف الفتوى باختلاف النظر إلى الأماكن.

وعلى هذا يتضح أن لعنصر المكان من تأثير على الفتوى فتتغير بتغيره وعلى المفتي أن يراعي ذلك في صياغة الفتوى قبل إصدارها.

١ تغير الفتوي، للدكتور وليد بن على الحسين، (صـ٢٤٢)، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، -المملكة العربية السعودية- مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٢ متفق عليه، أخرجه البخاري، (١١/٨). وأخرجه مسلم، (٦٨/١).

٣ أثر تغير الزمان والمكان في تغير الفتوى، للدكتور أحمد محمد عزب موسى، (صـ١٢١). المجلد الرابع من العدد الرابع والثلاثين لحولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية.

٤ الذخيرة، للقرافي، (٣٣٥/١٣)، مرجع سابق.

٥ أثر تغير الزمان والمكان في تغير الفتوى، لأحمد عزب، (صـ١٢٢)، مرجع سابق.

ثالثًا: تغير الصياغة الإفتائية بتغير الأشخاص:

من المقرر لدى العلماء والفقهاء أنَّ المعاملات وخاصة العقود لا تنشأ إلا بين أطراف، ولابد أن يتمتع كل طرف في العقد بالأهلية الكاملة التي تجعله تصرفاته صحيحة ومقبولة، فيقدر من خلال تلك الأهلية أن يتلقى الحقوق ويحمل الالتزامات، وهذه الأهلية لا تتأتي إلا من خلال الشخصية التي تمثل طرف العقد، والتراث الفقهي لدى المسلمين لم يكن يعرف غير الشخص الطبيعي المتمثل في الفرد الإنساني الذي يكتسب الشخصية القانونية بمجرد مولده، وهذه الشخصية الطبيعية هي التي يدور حولها أحكام الفقه في التراث الإسلامي.

أما في العصر الحديث فقد ظهر نوع جديد وهو الشخصية الاعتبارية، وهذه الشخصية من أهم سمات العصر الحاضر الذي نعيش فيه، بل إنها قد أثرت تأثيرا بالغا في واقع المعاملات المالية في كل مكان، والشخص الاعتباري هو: مجاز قانوني يعترف بموجبه لمجموعة من الأشخاص أو الأموال بالشخصية القانونية والذمة المالية المستقلة عن أشخاص أصحابه أو مؤسسيه.

وفكرة الشخصية الاعتبارية قد نشأت استجابة لحاجات عملية فرضها و اقع الحياة من حيث ضرورة التعامل مع المجموع دون تمييز لمفرداته، ولعل أقدم صور الشخص الاعتباري كانت الدولة، وعرفت الشريعة الإسلامية كيانات تتمتع بالاستقلال والذاتية كالوقف وبيت المال والمسجد، ومع تقدم الحياة وتعقد صور التعامل في المجتمع تزايدت صور الأشخاص الاعتبارية العامة كالدولة ووحدات الإدارة المحلية والهيئات العامة والنقابات والطوائف الدينية، ومنها ما يندرج ضمن الأشخاص الاعتبارية الخاصة كالشركات والجمعيات والمؤسسات الخاصة.

ورغم اشتراك الأشخاص الطبيعيين والأشخاص الاعتبارية في السمات الأساسية -حيث تتمتع جميعها بالشخصية القانونية المستقلة بما تعنيه من ذمة مالية مستقلة وأهلية وجوب، أي: الصلاحية لاكتساب الحقوق، وأهلية أداء، أي: مكنة التصرف في الحقوق وترتيب الالتزامات- إلا أن ثمة فوارق بين هذين النوعين من الأشخاص، **وأهم هذه الفروق ما يلي:**

١. فالشخص الاعتباري ليس له نفس ناطقة، ولذا لا يتحمل ما يتحمله الشخص الطبيعي الذي تفرض عليه طبيعته البشرية كالاتصاف ببعض صفات البشر كالشجاعة والشهامة والكرم والنخوة وغير ذلك من مكارم الأخلاق، أو نقيض ذلك من الرذائل كالجبن والفسق مثلا، كما لا يتصور أن يحمل الشخص الاعتباري بالتزام لا يتوافر إلا بتوافر الصفة البشرية، فهو لا يلتزم بأداء الخدمة العسكرية ولا يتمتع بالحقوق السياسية ونحو ذلك.

٢. تنتهي حياة الشخص الطبيعي بالموت، فلكل إنسان أجل مسمى، أما الشخص الاعتباري فإنه وإن كان وجوده القانوني ينتهي بالانحلال أو التصفية إلا أنه يمكن أن يمتد عبر أجيال لا تنتهي، وهو بذلك ينفصل عن أشخاص أصحابه أو مؤسسيه ويستمر وجوده ولو قضي هؤلاء، بل ثمة أشخاص اعتبارية تتسم - بحسب الأصل- بالتأبيد مثل الدولة وهيئاتها، وجهات البر، ودور العبادة.

٣. تقبل فكرة الشخص الاعتباري ما يعرف بتعدد الجهات حيث يمكن أن يوجد في أكثر من جهة في وقت واحد بتعدد فروعه، وأن يثبت له أكثر من وصف كأن يكون بائعا ومشتريا ووكيلا أو نائبا عن الغير بتعدد ممثليه وسلطة كل منهم -بصفته- في إثبات مختلف التصرفات القانونية.

لذلك فإن الفقهاء قد أشاروا في التراث إلى تغير بعض الأحكام الشرعية على بعض صور الشخصية الاعتبارية وإن كانت لم تكن معروفة عندهم بهذا الاسم، ومن أمثلة ذلك قولهم بعدم وجوب الزكاة على مال الوقف والمسجد وبيت المال، وعدم قطع يد السارق عند الأخذ منها، وكتب التراث بها الكثير من تلك الأمثلة التي يمكن أن نعدها من باب تغير الأحكام تبعًا لتغير الشخصية[١].

واعتبار الفرق بين الشخصية الطبيعية والشخصية الاعتبارية في إجراء الأحكام على كل منهما - خاصة ما يتعلق بأحكام العقود المالية المعاصرة – أمر راجع إلى ما هو مقرر لدى جمهور العلماء والفقهاء من أن الشخصية إحدى جهات الفتوى الأربع التي تتغير الفتوى بتغيرها، وهي: الزمان والمكان والأحوال والأشخاص، ومن أمثلة تغير الفتوى باختلاف الشخص: كون محل الفتوى شخصًا طبيعيًا أو اعتباريًا، فعلى سبيل المثال: بعض المعاملات المالية المركَّبة قد لا تصح مع الشخص الطبيعي ويصح القول بجوازها مع الشخص الاعتباري؛ كبيع المرابحة للآمر بالشراء، وهو بيع مرابحة مع وعد بالشراء يتم فيه تقدُّم العميل إلى المصرف طالبًا منه شراء السلعة المطلوبة بالوصف الذي يحدِّده العميل وعلى أساس الوعد منه بشراء تلك السلعة فعلًا مرابحة بالنسبة التي يتفقان عليها ويدفع الثمن مقسَّطًا، وهو من العقود المستحدثة، ويعد أيضًا من العقود المالية المركَّبة، وقد اشترط القائلون بجوازه: أن لا يكون وكيل المؤسَّسة في الشراء هو العميل الآمر بالشراء نفسه، وهذا الشرط إنما يتماشى مع الشخصية الطبيعية، لا مع الاعتبارية بما تملكه من خصائص تخوِّلها كونها العميل الآمر بالشراء، وكونها في نفس الوقت وكيلًا عن الطرف الآخر، وهو المؤسَّسة.

١ شرح البهجة، لزكريا الأنصاري، (١٥٨/٢). ومغني المحتاج، للخطيب الشربيني، (٨٢/٢). والإنصاف، للمرداوي، (١٥/٣). وفتح القدير، لابن الهمام، (٣٧٦/٥). والمغني، لابن قدامة، (١٠١/٩).

ولتحقيق مقاصد الشريعة وإظهار صلاحيتها لكل زمان ومكان، كان لزامًا على الفقهاء والمفتين في عصرنا الحاضر تغير الأحكام بناء على التغير الحادث، نظرًا إلى مآلات الأمور، فوجود الكثير من صور الشخصية الاعتبارية وتطورها جعلها كيانات مستقلة عن الشخصية الطبيعية، بل إن انتشارها وازدياد الاحتياج إليها من ناحية أخرى أدى إلى قيام العلماء من الفقهاء والمفتين إلى استخلاص أدوات وقواعد للتعامل مع هذا الواقع الحادث وذلك على النحو التالي:

١. تفرقة الفقهاء بين الجميع والمجموع، وما ترتب عليه من التفرقة بين فرض العين وفرض الكفاية، والأحكام التي تتعلق بالفرد والأخرى التي تتعلق بالأمة، حيث تعد الشخصية الاعتبارية من قبيل المجموع، ويكون هذا الاستخلاص معينا للتعامل معها وإدراك أحكامها.

٢. بناء على أن الشخصية الاعتبارية لا تملك نفسا ناطقة فقد تغيرت أحكامها بحيث سقطت الزكاة عن الوقف باعتباره شخصية اعتبارية، حتى أجازله الحنفية الاستدانة بربح زائد، وعدم القطع للسارق منه، والاستبدال لما هو خير منه عند الحاجة إلى ذلك مرة بحكم القاضي ومرة بنظر الناظر.

٣. اختلف التقادم أمام القضاء بين الشخص الطبيعي والاعتباري في الفقه الإسلامي لخصيصة الامتداد عبر الأجيال التي يتميز بها الشخص الاعتباري، فأصبح سماع الدعوى في شأن الطبيعي خمس عشرة سنة وفي حق الاعتباري تسعين سنة.

٤. اعتبار سكوت الشرع منشئا لدائرة الإباحة، وإنشاء هذه الصورة الجديدة للشخصية الاعتبارية هو في دائرة المباح.

٥. نظرية المصلحة -خاصة المصلحة المرسلة التي تركها الشرع من غير إلغاء أو اعتبار- يؤكد شرعية الشخصية الاعتبارية؛ حيث بات يحتاج الناس إليها ويعتمدون كثيرا عليها، فالواقع حافل بالعديد من صور الشخصية الاعتبارية التي تحقق مصالح حيوية لا يستغني عنها الفرد والمجتمع، كالمصالح الحكومية التي توفر الخدمات الأساسية للمواطنين: من ماء وغذاء ودواء وكساء وإيواء وكهرباء ووقود .... إلخ، وكالشركات والمؤسسات التجارية التي يقوم نشاطها على توفير احتياجات الناس .... إلى غير ذلك من الشخصيات الاعتبارية التي صار عليها قوام معيشة الإنسان المعاصر، بحيث لو غابت عن الحياة المعاصرة لشقي الناس، واستحالت حياتهم إلى جحيم لا يطاق.

رابعًا تغير الصياغة الإفتائية بتغير الأحوال:

ومعنى تغير الأحوال: هو اختلاف أحوال الناس وحاجاتهم، من حالٍ لآخر، سواء كان ذلك في أفراد المكلفين، أم كان في جماعات منهم؛ كأهل صنعة واحدة، أو مهنة أو غير ذلك[١].

وقد نصَّ الإمام ابن القيم على أن المفتي والحاكم يجب أن يكون على معرفة بأحوال الناس فقال: «فهذا -يعني معرفة الناس- أصلٌ عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم، فإن لم يكن فقيهًا فيه، فقيهًا في الأمر والنهي ثم يطبق أحدهما على الآخر، وإلا كان ما يفسد أكثر مما يصلح، فإنه إذا لم يكن فقيها في الأمر له معرفة بالناس تصور له الظالم بصورة المظلوم وعكسه، والمحق بصورة المبطل وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال، وتصور له الزنديق في صورة الصديق، والكاذب في صورة الصادق، ولبس كل مبطل ثوب زور تحتها الإثم والكذب والفجور، وهو لجهله بالناس وأحوالهم وعوائدهم وعرفياتهم لا يميز هذا من هذا، بل ينبغي له أن يكون فقيهاً في معرفة مكر الناس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعرفياتهم، فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال، وذلك كله من دين الله»[٢].

وتغير الفتوى تبعًا لتغير أحوال الناس وواقعهم المعيش منهج قائم ومتبع منذ عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم: فهو صلى الله عليه وآله وسلم من علمنا أن نراعي الأحوال التي تنشأ والظروف التي تستجد، مما يستدعي تغير الحكم إذا كان اجتهاديا، أو تأخير تنفيذه، أو إسقاط أثره عن صاحبه إذا كان الحكم قطعيا، وأمثلة ذلك كثيرة في السنة النبوية، ومنها نهيه صلى الله عليه وآله وسلم أن تقطع يد السارق في حالة الغزو، وهو حد من حدود الله تعالى، وقد نهى صلى الله عليه وآله وسلم عن إقامة الحد في هذه الحالة خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله تعالى من تعطيله أو تأخيره، وهو لحوق صاحبه بالأعداء حمية وغضبا، كما قاله عمر وأبو الدرداء، ونص عليه أحمد وإسحاق وابن راهويه وغيرهما، فلا تقام الحدود في أرض العدو، وقد أتي بسر بن أرطأة برجل من الغزاة وقد سرق مجنة فقال: لولا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «لا تقطع الأيدي في الغزو، لقطعت يدك»[٣].

١ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (٣/٢٥٥)، مرجع سابق.

٢ المرجع السابق، (٣/٢٥٥).

٣ أخرجه الترمذي في جامعه، (٤/٥٣).

فتغير الأحوال أصل لابد من مراعاته في عملية الصياغة الإفتائية، وهذا ما لاحظه الصحابة رضي الله عنهم في تعليم النبي صلى الله عليه وآله وسلم لهم، ومن ذلك حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: كنا عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم جاء شاب، فقال: يا رسول الله، أقبِّل وأنا صائم؟ قال: لا، فجاء شيخ، فقال: يا رسول الله، أقبّل وأنا صائم؟ قال: نعم، فنظر بعضنا إلى بعض، فقال رسول الله: «قد علمت نظر بعضكم إلى بعض، إن الشيخ يملك نفسه»[١]. فقد أجاب النبي صلى الله عليه وسلم الشاب على سؤاله بجواب يختلف عن إجابته للشيخ رغم أن السؤال واحد، مما يدل على مراعاته للأحوال.

فتغير الفتوى بتغير الأحوال منهج اتبعه الصحابة رضي الله عنهم في اجتهاداتهم وتنزيلهم للأحكام، ومما يؤكد ذلك ما روي أن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه لم يقم الحد على أبي محجن وقد شرب الخمر يوم القادسية، يقول ابن القيم: «وليس في هذا ما يخالف نصا ولا قياسا ولا قاعدة من قواعد الشرع ولا إجماعا»[٢].

وهناك حالات تسمى في التراث الفقهي بالضرورة الملجئة: وهي أحوال اضطرار يقع فيها العبد المسلم مما يكون معه مضطرا لفعل ما حرم الله، ومن رحمة الله بالعباد أنه في هذه الأحوال لم يجعل عليهم إثماً فيما فعلوه، والناظر غير المتبصر يظن أن الحكم اختلف، وهما في الحقيقة حالان مختلفان، لكل حال حكم، فحال الاختيار له حكم، وحال الاضطرار له حكم، ومثال ذلك: حرمة أكل الميتة، فيحرم على المسلم أكل لحوم الميتة -إلا ميتة البحر والجراد- فمن أكل منها يقال له: هذا حرام، وقد فعلت ما يستوجب عقاب الله. فلو تغير حال أحد الناس وصار في حالة اضطرار بحيث إذا لم يأكل من الميتة هلك؛ هنا يصدق عليه وصف المضطر، وهنا يباح له الأكل من الميتة، والحكم تغير هنا في الظاهر، ولكن في الحقيقة الحكم لم يتغير، وإنما الذي تغير هو الحال التي ترتب عليه الحكم.

ومن أمثلة ذلك أيضًا: ما حصل من غلمان حاطب الذين سرقوا ناقة، ولم يقطعهم عمر، فإنه أحضر عبد الرحمن بن حاطب وقال له: «والله! لولا أني أعلم أنكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى إن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه حل له؛ لقطعت أيديهم»، فهذا يبين أن عمر رأى أن هؤلاء في حالة اضطرار تدرأ عنهم الحد، وأن عقوبتهم القطع لو كانوا غير مضطرين، وقد عاقب عمر حاطبًا على ذلك وأضعف عليه الغرم[٣].

---

١ أخرجه أحمد في مسنده، (٢/٢٢٠).

٢ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (١٤/٣).

٣ تنوير الحوالك، شرح موطأ مالك، (٢/٢٢٠).

الفصل الثاني

مُكَوِّنات الصياغة الإفتائية

ويشتمل على ثلاثة مباحث، كما يلي:

- **المبحث الأول:** شروط الصياغة الإفتائية.
- **المبحث الثاني:** المُكَوِّن المعرفي.
- **المبحث الثالث:** المُكوِّن المنهجي.

المبحث الأول

شروط الصياغة الإفتائية

ويشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب، كما يلي:

- **المطلب الأول:** وضوح الأسلوب وسلامته من الألفاظ المُلْغِزة.
- **المطلب الثاني:** الدقة في التعبيروعدم الاستطراد.
- **المطلب الثالث:** العناية بطرق وأساليب البحث العلمي.

المطلب الأول

وضوح الأسلوب وسلامته من الألفاظ المُلْغِزة

الفتوى صنعة، وصناعة الإفتاء من العلوم المعقدة التي تحتاج إلى حرفية ومهارة خاصة للقيام بها وإصدارها في صورة صحيحة، وتعد عملية صياغة الفتوى من أعقد العناصر في هذه الصناعة، وهي آخر مراحلها؛ حيث تمر الفَتوى في ذهنِ المفتي الفقيهِ قبلَ أن تصدر منه بأربعِ مراحِلَ أساسية، -وهي: مرحلة التصوير، ومرحلة التَّكييف، ومرحلة بيان الحكم، ثم مرحلة الإفتاء- ثم تخرج بعدها في صورتها التي يراها أو يسمعها المستفتي.

وصياغة الفتوى الكتابية من أفضل وسائل الفتوى وأنواعها، بل وأقواها، خاصة في العصر الحاضر؛ حيث إنها تتميز عن غيرها، بضبط وإحكام القول فيها، فلا يتبعثر ذهن المستفتي، ويمكنه الرجوع إليها كما احتاج إليها[١]، فلا يختلف تصوره لها بطول المدة، وكذلك لا يتمكن المستفتي، إن كان سيئ النية، من أن يحرف فيها بقصد الإساءة إلى سمعة المفتي، أو من استحلال للمحرمات، أو إسقاط لحقوق واجبات، إلى غير ذلك[٢].

لذا يشترط في صياغة الفتوى حتى تكون مُحقِّقة لأهدافها أن تكون بأسلوبٍ واضحٍ حسنٍ[٣] ودقيقٍ، بحيث تخلو من الألفاظ الملغزة[٤] المبهمة متعددة الاحتمالات، والتي تجعل المستفتي في حيرة من أمره[٥].

١ ضوابط الفتوى في الشريعة الإسلامية، (صـ ٥٧)، مرجع سابق.

٢ الفتوي: أهميتها، ضوابطها، آثارها، لدكتور/ محمد يسري إبراهيم، (صـ ٢٢٧)، بحث مقدم لنيل جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة، لعام ١٤٢٨هـ. (الدورة الثالثة)، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٣ صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لابن حمدان، (ص ٢٤٦)، مرجع سابق. وضوابط الفتوى في الشريعة الإسلامية، (ص ٩٤)، مرجع سابق.

٤ الكلام المُلْغِز: هو الكلام المبهم أو الملتبس، يقال: ألغز الشخص الكلام: أخفى مراده منه -تكلم بكلمات مخفية- ولم يبين مراده ويظهر معناه.

قال ابن منظور: « أَلْغَزَ الكلامَ وأَلْغَزَ فيه: عمى مراده وأضمره على خلاف ما أظهره.. واللُّغْزُ واللُّغَزُ واللَّغَزُ: ما ألغز من كلام فشبه معناه... واللُّغَزَ: الكلام الملبس. وقد أَلْغَزَ في كلامه يلغز إلغازًا إذا ورى فيه وعرض ليخفى، والجمع ألغاز مثل رطب وأرطاب. واللُّغْزُ واللَّغْزُ واللُّغَزُ واللُّغَيْزَى والإِلْغازُ، كله: حفرة يحفرها اليربوع في جحره تحت الأرض، وقيل: هو جحر الضب والفأر واليربوع بين القاصعاء والنافقاء، سمي بذلك لأن هذه الدواب تحفره مستقيما إلى أسفل، ثم تعدل عن يمينه وشماله عروضا تعترضها تعميه ليخفى مكانه بذلك الإلغاز، والجمع ألغاز» لسان العرب، لابن منظور، (٤٠٥/٥- ٤٠٦)، مرجع سابق. وينظر أيضا: الصحاح، للجوهري، (٨٩٤/٣)، مرجع سابق.

٥ الموسوعة الفقهية الكويتية، (٤٠/٣٢)، ط. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت. وصناعة الإفتاء، (ص ٥٩).

يقول ابن الصلاح-في كيفية الفتوى وآدابها-: «وتكون عبارته-أي: المفتي- واضحة صحيحة بحيث يفهمها العامة، ولا تزدريها الخاصة»[١].

وقال ابن حمدان: «ينبغي أن يكتب الجواب: بخط واضح وسط، ولفظ واضح حسن، تفهمه العامة، ولا تستقبحه الخاصة»[٢].

فتكون الفتوى «بينة، موضحة للإشكال، مفصلة حين يكون التفصيل أمرًا لازمًا، ومجملة حين يجب الإجمال؛ بخط واضح، وعبارة لا توهم»[٣] وليحذر في صيغتها من الألفاظ التي يمكن تحريفها أو تصحيفها، فيتخير منها ما يكون بعيدًا عن ذلك[٤] .

قال العَلْموي: «تكون عبارته واضحة يفهمها العامة، ولا يزدريها الخاصة، وليحترز عن القلاقة والاستهجان، وإعراب غريب أو ضعيف، وذكر غريب لغة، ونحو ذلك»[٥] .

فإذا كان البيان مطلوبًا في الفتوى، فإنه مطلوب أيضًا فيما تعلق بالعبارة والألفاظ الموصلة إليها[٦]. فتكون واضحة لا غموض ولا إجمال ولا إبهام فيها.

فينبغي في صوغ الفتوى أن تكون ألفاظها محررة؛ وذلك حتى لا يفهم منها المستفتي وجهًا باطلًا، وهذا هو ما أَكَّد عليه الفقهاء، وضربوا الأمثلة على ذلك بما يتناسب مع عصرهم[٧]، قال البهوتي: «(ويحرم) على مفتٍ (إطلاق الفتيا في اسم مشترك) قال ابن عقيل إجماعًا (فمن سئل أيؤكل) أو يشرب أو نحوه (برمضان بعد الفجر لا بد أن يقول) الفجر (الأول أو) الفجر (الثاني) ومثله ما امتحن به أبو يوسف فيمن دفع ثوبا إلى قصار فقصره وجحده هل له أجرة إن عاد وسلمه لربه فقال إن كان قصره قبل جحوده فله الأجرة وإن كان بعد جحوده فلا أجرة له لأنه قصره لنفسه ومثله من سئل عن بيع رطل تمر برطل تمر هل يصح؟ وجوابه إن تساويا كيلا صح وإلا فلا لكن لا يلزم التنبيه على احتمال بعيد ومثله شروط إرث وموانعه ونحوها»[٨].

١ أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص ١٣٩)، مرجع سابق. وآداب الفتوى والمفتي والمستفتي، للنووي، (ص٤٨)، مرجع سابق.

٢ صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لابن حمدان، (ص ٢٤٦)، مرجع سابق.

٣ أدب الفتيا، للسيوطي، (ص ٣٨)، ط. دار الآفاق العربية.

٤ الفتيا ومناهج الإفتاء، للأشقر (ص ٧٩)، ط. مكتبة المنار الإسلامية-الكويت، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م.

٥ العقد التليد في اختصار الدر النضيد، للعلموي، (ص ١٩٨)، ط. مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م.

٦ أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، للدكتور محمد رياض، (ص ٢٤٠)، ط. مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة: الأولى، سنة ١٩٩٦م.

٧ الموسوعة الفقهية الكويتية، (٣٢/٤٠)، مرجع سابق. وصناعة الإفتاء، (ص ٥٨)، مرجع سابق.

٨ شرح منتهى الإرادات، للبهوتي (٣/٤٨٤)، ط. عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

ولا تكون الفتوى بألفاظ مبهمة متعددة الاحتمالات؛ لئلا يقع المستفتي في الحيرة والإشكال، وقد ضرب ابن القيم أمثلة على عدم وضوح بعض الفتاوى الصادرة من أصحابها في زمانه، كالمفتي الذي سئل عن مسألة في المواريث فقال: يقسم بين الورثة على فرائض الله عز وجل وكتبه فلان.

وسئل آخر عن صلاة الكسوف فقال: تصلى على حديث عائشة. وسئل آخر عن مسألة فقال: فيها قولان، ولم يزد [١].

فهذه الفتاوى ونحوها فتاوى مجملة مبهمة، تُوقِع الحيرة في نفس المستفتي، وليس مقصوده أن يكون الجواب عن سؤاله بهذا الشمول والإشكال[٢].

فلا ينبغي للمفتي أن يجيب بجواب عام لا يعرف انطباقه على الواقعة محل السؤال؛ حيث إن ذلك من الحيدة عن الجواب، وبذلك يكون مجانب للصواب[٣].

وكذا لا ينبغي له تحيير السائل وإلقائه الحيرة والعماية عند صياغة فتواه[٤]، بل لابد له من الجزم فيها بالقول الراجح عند الخلاف؛ يقول ابن الصلاح: «إذا اقتصر في جوابه على حكاية الخلاف بأن قال: فيها قولان أو وجهان، أو نحو ذلك من غير أن يبين الأرجح، فحاصل أمره أنه لم يفت بشيء»[٥].

ويؤكد على ذلك القرافي بقوله: «ولا ينبغي للمفتي: أن يحكي خلافا في المسألة لئلا يشوش على المستفتي، فلا يدري بأي القولين يأخذ»[٦].

فترك المستفتي مع غير ذلك الرأي الراجح وخلاصة فتواه[٧]: حيد عن غرض الفتوى ومقصودها؛ إذ لم يذكر المفتي شيئًا أصلًا، ولم يأت بالمطلوب حيث لم يخلص السائل من عمايته وحيرته[٨].

١ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (١٣٦/٤)، مرجع سابق.

٢ أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، للدكتور محمد رياض، (ص ٢٤٠)، مرجع سابق.

٣ الفتوى في الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الله بن محمد بن سعد آل خنين، (٢٦٨/٢). ط. مكتبة العبيكان- الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٤ ويذكر ابن الصلاح فتوى لأبي بكر بن داود وقعت غامضة للمستفتي محيرة له، وهي: (أنه جاءته امرأة فقالت له: ما تقول في رجل له زوجة لا هو ممسكها، ولا هو مطلقها؟ فأجاب بقوله: "اختلف في ذلك أهل العلم، فقال قائلون: تؤمر بالصبر والاحتساب، ويبعث على التطلب والاكتساب، وقال قائلون: يؤمر بالإنفاق وإلا يحمل على الطلاق"، فلم تفهم المرأة قوله، فأعادت وقالت: رجل له زوجة لا هو ممسكها، ولا هو مطلقها؟ فقال لها: "يا هذه قد أجبتك عن مسألتك وأرشدتك إلى طلبتك، ولست بسلطان فأمضي، ولا قاض فأقضي، ولا زوج فأرضي، انصرفي، فانصرفت المرأة ولم تفهم جوابه) قال ابن الصلاح معقبا على ذلك: «ولقد وقع ابن داود بعيدًا عن مناهج المفتين في تعقيده هذا وتسجيعه، وتحييره من استرشده وتضييعه». ينظر: أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص١٣٢-١٣٣).

٥ أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص١٣٠).

٦ الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، للقرافي، (صـ ٢٤٩)، مرجع سابق.

٧ ولأهمية الترجيح وذكر الخلاصة في صياغة الفتوى، كأحد المكونات المنهجية الأساسية في الصياغة الإفتائية، وإن شئت قولت أهمها، نفرد له الحديث في الفصل الثاني.

٨ أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص١٣١)، مرجع سابق.

قال أبو محمد بن حزم: «وكان عندنا مفتٍ إذا سئل عن مسألة لا يفتي فيها حتى يتقدمه من يكتب، فيكتب هو: جوابي فيها مثل جواب الشيخ، فقدر أن مفتيين اختلفا في جواب، فكتب تحت جوابهما: جوابي مثل جواب الشيخين، فقيل له: إنهما قد تناقضا، فقال: وأنا أتناقض كما تناقضا، وكان في زماننا رجل مشار إليه بالفتوى، وهو مقدم في مذهبه، وكان نائب السلطان يرسل إليه في الفتاوى فيكتب: يجوز كذا، أو يصح كذا، أو ينعقد بشرطه، فأرسل إليه يقول له: تأتينا فتاوى منك فيها يجوز أو ينعقد أو يصح بشرطه، ونحن لا نعلم شرطه، فإما أن تبين شرطه، وإما أن لا تكتب ذلك»[١].

فيجب على المفتي في صوغه لفتوى المستفتي أن يجيب عليه بجواب «يبينه بيانًا مُزيحًا للإشكال»[٢] والالتباس، وبألفاظ واضحة الأسلوب بعيدة الإبهام والاحتمالات، متخيرًا من الألفاظ والكلمات ما يحقق المراد بأسلوب وعبارة يفهمها العامة، جامعة بين الوضوح والإيجاز وزيادة البيان عند الحاجة، وسيأتي مزيد بيانٍ لذلك في المسألة الثانية.

قال ابن القيم: «لا يجوز للمفتي إلقاء المستفتي في الحيرة.. بل عليه أن يبين بيانا مزيلا للإشكال، متضمنا لفصل الخطاب، كافيا في حصول المقصود، لا يحتاج معه إلى غيره»[٣].

ويقول البركتي: «الواجب على المفتي في هذا الزمان المبالغة في إيضاح الجواب؛ لغلبة الجهل، فلا يجيب على الإطلاق والإرسال، وكذا يجتنب عن الألغاز، لكن ينظر ويتفكر فإن كان من جنس ما يفصل من جوابها فليفعل وليجب حرفا حرفا»[٤].

وسلامة الأسلوب ووضوح العبارة وعدم غموضها هو مما يكسب ويعطي الفتوى أهمية كبيرة؛ فالتعبير بكلمات صحيحة، مناسبة، مؤدية للغرض، وبطريق مباشر، هو القانون الذهبي للكتابة الجيدة[٥]، وهو شرط صياغة البحوث عامة، فالباحث الجيد هو الذي يحرص في صياغته للبحث أن يكون وفق الأساليب الإنشائية العربية الفصيحة[٦].

١ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (١٣٦/٤)، مرجع سابق.

٢ أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص ١٣٤)، مرجع سابق.

٣ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (١٣٦/٤)، مرجع سابق.

٤ قواعد الفقه، للمجددي البركتي، (ص ٥٨٢-٥٨٣)، ط. الصدف ببلشرز - كراتشي - الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

٥ كتابة البحث العلمي صياغة جديدة، لعبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، (ص ١٨٨)، ط. دار الشروق للنشر والتوزيع، الطبعة السادسة، سنة ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٦ أصول كتاب البحث العلمي وتحقيق المخطوطات، للدكتور يوسف المرعشلي، (ص ٧٥)، ط. دار المعرفة. بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

والملاءمة بين المعاني والألفاظ في صياغة الفتوى ونحوها هي سر البلاغة ورونقها، وهي ليست بالأمر اليسير، بل هي أمر عجز عنه الفصحاء والبلغاء[1]، وفي سلامة اللفظ وبراعته، إيضاح للمعنى وزيادة؛ يقول الآمدي: «إن حسن التأليف وبراعة اللفظ يزيد المعنى المكشوف بهاء وحسنًا ورونقًا؛ حتى كأنه قد أحدث فيه غرابة لم تكن، وزيادة لم تعهد»[2]

وفي المقابل: ففي ردئ اللفظ وغموضه، إبهام للمعنى وإفساده؛ يقول الآمدي: «سوء التأليف ورديء اللفظ يذهب بطلاوة المعنى الدقيق ويفسده ويعميه حتى يحتاج مستمعه إلى طول تأمُّل»[3].

١ كتابة البحث العلمي صياغة جديدة، لعبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، (ص ١٨٨)، مرجع سابق، ومما يُحكى عن المبرد قوله: ليس أحد في زماني إلا وهو يسألني عن مشكل من معاني القرآن، أو مشكل من معاني الحديث النبوي، أو غير ذلك من مشكلات علم العربية، فأنا إمام الناس في زماني، وإذا عرضت لي حاجة إلى بعض إخواني، وأردت أن أكتب إليه شيئًا في أمرها أحجم عن ذلك؛ لأني أرتب المعنى في نفسي، ثم أحاول أن أصوغه بألفاظ مرضية؛ فلا أستطيع ذلك.

٢ الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، لابن بشر الآمدي، (٤٢٥/١)، ط. دار المعارف، ومكتبة الخانجي.

٣ المرجع السابق (٤٢٥/١).

المطلب الثاني

الدقة في التعبير وعدم الاستطراد

مما يشترط في صياغة الفتوى أيضا: الدقة في التعبيروعدم الاستطراد.

والاستطراد -كما عرفه الجرجاني- هو: «سوق الكلام على وجه يلزم منه كلام آخر، وهو غير مقصود بالذات بل بالعرض»[١].

وقال المناوي: «الاستطراد: ذكر الشيء في غير موضعه، وقولهم: وقع ذلك على وجه الاستطراد، مأخوذ من: الاجتذاب؛ لأنك لم تذكره في موضعه، بل مهدت له موضعا ذكرته فيه» [٢].

فالاستطراد في الكلام هو: ذكر الشيء في غير موضعه بالانتقال من معنى إلى معنى آخر متصل به لم يُقصد المتكلم بذكر الأول التوصل إلى ذكر الثاني[٣]، أي أن الشخص يأخذ في غرض من أغراض الكلام، فيخرج منه إلى غرض آخر، ثم يعود إلى الغرض الأول مرة أخرى.

والاستطراد في مجال صياغة البحث العلمي والإفتاء هو من آفات الصياغة وعيوبها التي يقع فيها كثيرمن الباحثين المبتدئين[٤]، وسواء أكان الاستطراد في الأسلوب والتعبيرأوفي زيادة باب أو فصل في البحث، أو غيرذلك[٥]، مما يؤدي إلى تشتت أفكارالقارئ، وعدم الترابط بين فقرات البحث وفصوله وأفكاره[٦].

١ التعريفات، للجرجاني، (ص ٢٠). ط. دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
ومثل للاستطراد: بأن يذهب الرجل إلى موضعٍ مخصوصٍ صائدًا، فعرض له صيد آخرفاشتغل به وأعرض عن السيرإلى ما قصد من الصيد الأول، وأشباه ذلك.
ينظر: فتوح الغيب، للطيبي (٦٢٥/١٢)، ط. جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، الطبعة الأولى، سنة ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م. وكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي (١٥٦/١)، ط. مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٦م.

٢ التوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي، (ص ٤٨)، ط. عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٣ بغية الإيضاح، لعبد المتعال الصعيدي، (٥٩١/٤)، ط. مكتبة الآداب، الطبعة السابعة عشر، سنة ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٤ منهج البحث العلمي بين الاتباع والإبداع، للدكتور أحمد الخطيب (ص ١٣١)، ط. مكتبة الأنجلو المصرية.

٥ البحث الأدبي بين النظروالتطبيق، لعلي صبح، (ص ١٠١)، ط. الطبعة الأولى.

٦ كتابة البحث العلمي صياغة جديدة، لعبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، (ص ٢٧)، مرجع سابق.

لذا فإنه يجب على الباحث «تكثيف الجُهْد في إطار موضوع البحث، بعيدًا عن الاستطراد، والخروج عن موضوع البحث إلى نقاط جانبية هامشية» [١]، فيتجنب الباحث الاستطراد الذي يخل بالموضوع وكذا الإطناب الذي لا محل له في الموضوع.

أما عن الاستطراد الذي لا يخل بالموضوع ولا يؤدي إلى تشتت القارئ فلا مانع منه، كنحو تمهيد لفتوى غير مألوفة للناس[٢]، أو فتوى متعلقة بالمجتمع؛ يقول ابن القيم: «وإذا كان الحكم مستغربًا جدًا مما لم تألفه النفوس، وإنما ألفت خلافه فينبغي للمفتي أن يوطئ قبله ما كان مأذونًا به، كالدليل عليه والمقدمة بين يديه».

إلى أن قال: «والمقصود أن المفتي جدير أن يذكر بين يدي الحكم الغريب الذي لم يؤلف مقدمات تؤنس به، وتدل عليه، وتكون توطئة بين يديه»[٣].

ومتى كان للمسألة شروط وتفاصيل منها ما هو قريب ومنها ما هو بعيد؛ فالمُتعيَّن على المفتي ذكر الشروط والتفاصيل القريبة دون البعيدة، فإذا سُئل مثلًا: عن مطلق هل له الرجعة أم لا؟ فأجاب: بذكر شروط كونها بعد الدخول، ودون العدد المخرج لنكاح زوج ثان، ويذكر عدم انقضاء العدة، ونحو ذلك. ولا يذكر الردة الطارئة على أحد الزوجين ونحوها؛ لكونها نادرة في الوجود، وعلى هذا المنوال يذكر أبدا القريب دون البعيد النادر[٤]؛ إذ لو وجب على المفتي أن يذكر جميع ما يتعلق بالفتوى من الشروط والتفاصيل والأحكام؛ لصارت الفتوى في نحو المجلد الكبير، ولضاع الوقت على المفتي والمستفتي، فضاع وقت المفتي في الجهد المبذول، والمستفتي في قراءتها وتأملها، وربما عجز المستفتي العامي عن الوقوف على المقصود منها[٥].

١ كتابة البحث العلمي صياغة جديدة، لعبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، (ص ٢٧)، مرجع سابق. والبحث العلمي أساسياته النظرية وممارسته العملية، للدكتور رجاء وحيد دويدري، (ص ٤٤٠)، ط. دار الفكر المعاصر-بيروت-لبنان، دار الفكر-دمشق-سورية، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٠م.

٢ والمُتدبِّر للقرآن الكريم وكذا السنة النبوية المشرفة يجد أنَّ منهجهما أنَّه متى كان الحكم مستغربًا مما لم تألفه النفوس وتعتاده، وإنما ألفت خلافه أن يوطأ ويمهدا قبله بما يكون مؤذنا به كدليل عليه والمقدمة بين يديه، ومن ذلك ما ذكره الله سبحانه وتعالى في قصة سيدنا زكريا عليه السلام، وإخراج الولد منه بعد انصرام عصر الشبيبة وبلوغه السن الذي لا يولد فيه لمثله في العادة، فذكر قصته مقدمة بين يدي قصة المسيح وولادته من غير أب؛ فإن النفوس لما أنست بولد من بين شيخين كبيرين لا يولد لهما عادة سهل عليها التصديق بولادة ولد من غير أب، وكذلك ذكر سبحانه قبل قصة المسيح موافاة مريم رزقها في غير وقته وغير إبانه. ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (١٢٥/٤)، مرجع سابق.

٣ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (١٢٥/٤)، مرجع سابق.

٤ الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، للقرافي، (ص ٢٥٠)، مرجع سابق.

٥ انظر: المرجع السابق نفسه، و الفتوى في الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الله بن محمد بن سعد آل خنين، (٢٦٨/٢). مرجع سابق.

إلا أنَّه لا ينبغي عمومًا الاقتصار في صوغ الفتوى على قول: "نعم أو لا" أو "يجوز أو لا يجوز"؛ لأن ذلك لا يليق، ففضول الناس يستدعي مزيد بيان[١]، وإن عد بعض العلماء أن من آداب الفتوى الاختصار في الجواب، حتى ورد أن بعضهم قال: يقول المفتي "يجوز أو لا يجوز" أو "حق أو باطل"[٢].

أما إذا كانت المسألة تستلزم البيان والإطناب، كما في الوقائع الهامة التي تتعلق بالأمة والمجتمع، فليزم المفتي التوسع في صياغة فتواه، وذلك بتقرير الأحكام الشرعية المناسبة، وجلب النصوص المؤيدة، وذكر أراء الفقهاء وأدلتهم[٣].

يقول الإمام القرافي: «إلا في نازلة عظيمة تتعلق بولاة الأمور، ولها صلة بالمصالح العامة، فيحسن الإطناب بالحث والإيضاح والاستدلال، وبيان الحكم والعواقب، ليحصل الامتثال التام»[٤].

فيحسن من المفتي هنا: الإسهاب في القول وكثرة البيان والمبالغة في إيضاح الحق بالعبارات السريعة الفهم، والحض على المبادرة لتحصيل المصالح ودرء المفاسد، ويحسن له بسط القول في هذه المواطن وذكر الأدلة الحاثة على تلك المصالح الشرعية[٥].

ولذا؛ فالفتوى في صيغتها -من حيث الاختصار والأطناب أو الاستطراد- تختلف بحسب المسئول عنه، فإذا كانت المسألة المفتى فيها لا تستدعي التفصيل ولا إسهاب التقرير، فإن المفتي يقتصر في فتواه على بيان ما يرفع الإشكال، ويؤدي إلي بيان الحكم بأقصر الطرق والأدلة، أما إذا استلزمت ذلك كما في الفتاوى العامة التي تمثل الأفراد والمجتمع، فليزم على المفتي التوسع في صياغة فتواه[٦].

---

١ الفتيا ومناهج الإفتاء، للأشقر (ص ٧٥).

٢ أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص ١٤١)، مرجع سابق. وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لابن حمدان، (ص ٢٥١)، مرجع سابق.

والسبب في ذلك، كما ذكره الماوردي: «ولا يعدل إلى الإطالة والاحتجاج؛ ليفرق بين الفتوى والتصنيف، ولو ساغ التجاوز إلى قليل لساغ إلى كثير، ولصار المفتي مدرسًا، ولكل مقام مقال» أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص ١٤١)، مرجع سابق.

وذكر ابن الصلاح في رده على منع الاستدلال في صياغة الفتوى: «ليس بمنكر أن يذكر المفتي في فتواه الحجة إذا كانت نصًّا واضحًا مختصرًا مثل أن يسأل عن عدة الآيسة، فحسن أن يكتب في فتواه: قال الله تبارك تعالى: ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾

وفيما وجدناه عن الصيمري قال: لم تجر العادة أن يذكر في فتواه طريق الاجتهاد، ولا وجه القياس والاستدلال، اللهم إلا أن تكون الفتوى تتعلق بنظر قاض فيومئ فيها إلى طريق الاجتهاد، ويلوح بالنكتة التي عليها بنى الجواب، أو يكون غيره قد أفتى فيها بفتوى غلط فيها عنده، فيلوح بالنكتة التي أوجبت خلافه ليقم عذره في مخالفته.

قلت: وكذلك لو كان فيما يفتي به غموض فحسن أن يلوح بحجته، وهذا التفصيل أولى مما سبق قريبًا ذكره عن القاضي الماوردي من إطلاقه القول: بالمنع من تعرضه للاحتجاج وقد يحتاج المفتي في بعض الوقائع إلى أن يشدد ويبالغ فيقول: هذا إجماع المسلمين، أو لا أعلم في هذا خلافًا، أو فمن خالف هذا فقد خالف الواجب وعدل عن الصواب، أو فقد أثم وفسق، أو: على ولي الأمر أن يأخذ بهذا ولا يهمل الأمر وما أشبه هذه الألفاظ على حسب ما تقضيه المصلحة وتوجبه الحال». ينظر: أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص ١٥١)، مرجع سابق.

٣ أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، للدكتور محمد رياض، (ص ٢٤٠)، مرجع سابق.

٤ الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، للقرافي، (ص ٣٦٤)، مرجع سابق.

٥ الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، للقرافي، (ص ٢٤٩-٢٥٠)، مرجع سابق.

٦ أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، للدكتور محمد رياض، (ص ٢٤٠)، مرجع سابق.

وينبغي عليه «أن يذكر دليل الحكم، ومأخذه ما أمكنه من ذلك، ولا يلقيه إلى المستفتي ساذجًا مجردًا عن دليله ومأخذه، فهذا لضيق عطنه، وقلة بضاعته من العلم، ومن تأمل فتاوى النبي ﷺ الذي قوله حجة بنفسه، رآها مشتملة على التنبيه على حكمة الحكم ونظيره، ووجه مشروعيته»[١]، فمما يكتمل به مقصود الفتوى هو صياغتها للمستفتي مدللة معللة مبينًا فيها وجه الحكمة[٢]؛ فجمال الفتوى وروحها هو الدليل، فكيف يكون ذكر كلام اللَّه ورسوله ﷺ وإجماع المسلمين وأقوال الصحابة رضوان اللَّه عليهم والقياس الصحيح عيبًا؟

وهل ذكر قول اللَّه ورسوله ﷺ إلا طراز الفتاوى؟

وقول المفتي ليس بموجب للأخذ به، فإذا ذكر الدليل فقد حرم على المستفتي أَن يخالفه وبرئ هو من عهدة الفتوى بلا علم[٣].

فيجب على المفتي اتباع الحكم المفتي به بالدليل، وذلك بذكر حجته إذا كان نصًّا واضحًا مختصرًا، وخاصة إذا كان المستفتي فقهيًا عالمًا، لا عاميًّا، وبشكل أخص إذا كانت الفتوى عامة، وتعلق وتنشر على الناس[٤].

١ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (٤٩/٦)، مرجع سابق.

٢ الفتيا ومناهج الإفتاء، للأشقر (ص ٧٥).

٣ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (٢٠٠/٤)، مرجع سابق.

٤ الوجيز في أصول الفقه، للزحيلي، (٣٩٧/٢)، ط. دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق – سوريا، الطبعة الثانية، سنة ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

المطلب الثالث

العناية بطرق وأساليب البحث العلمي

تتعدد تعريفات البحث العلمي؛ نظرًا لعدم تحديد مفهوم العلم، وتعدد أساليب البحث، وتحديد أسس ميادينه، فالبحث في العلوم التجريبية له تعريف محدد، والبحث الأدبي له منحى معين، والبحث الديني قد يكون له مفهوم يختلف عنها جميعًا.

ومن التعريفات الشائعة للبحث العلمي، ما يلي:

- «البحث العلمي طريقة أو محاولة منظمة يمكن أن توجه لحل مشكلات الإنسان في مجالات متعددة، وهو مجموعة الجهود المنظمة التي يقوم بها الإنسان مستخدمًا الأسلوب العلمي، وقواعد الطريقة العلمية في سعيه لزيادة سيطرته على بيئته واكتشاف ظواهرها وتحديد العلاقات بين هذه الظواهر»[١].
- «البحث العلمي هو نتاج إجراءات منظمة ومصممة بدقة من أجل الحصول على أنواع المعرفة والتعامل معها بموضوعية وشمولية، وتطويرها بما يتناسب مع مضمون واتجاه المستجدات البيئية الحالية والمستقبلية»[٢].
- «البحث العلمي عمل جاد، موضوعي يرمي إلى الوصول إلى حقيقة معينة، أو تجلية قضية، أو حسم الأمر في مشكلة من مشكلات المعرفة الإنسانية»[٣].

١ البحث العلمي مفهومه وأدواته وأساليبه، (ص٤٢)، للدكتور ذوقان عبيدات، وآخرون، ط. دار الفكر- عمان، سنة ١٩٨٤م.

٢ البحث العلمي أساسياته النظرية وممارسته العملية، للدكتور رجاء وحيد دويدري، (ص ٦٩)، مرجع سابق.

٣ مقدمة في أصول البحث العلمي وتحقيق التراث، د. سيد رزق الطويل، (ص ١٢)، ط. المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الثانية، د.ت.

والبحث العلمي والسعي وراء اكتساب المعارف هو من أعظم الوسائل للرقي الفكري والمادي[١]، وهوروح العلم وقلبه النابض[٢]، وهو أفضل الوسائل إكسابًا للملكة الفقهية [٣]، كما أنَّ البحث العلمي لابد له من مجال علمي أو معرفي، يتحرك الباحث في إطاره، ويدرك أبعاده ويستكشف غوامضه، فالبحث الجغرافي مثلا مجاله علم الجغرافيا، والبحث الطبي مجاله العلوم الطبية، والبحث الإفتائي مجاله علم الإفتاء، فالمجال المعرفي الذي يدور حوله البحث الإفتائي هو الفتوى[٤].

وجدير بالذِّكْر أنَّ ميادين البحث العلمي تتسع لتشمل جميع مشكلات الحياة ومختلف ميادينها، فالبحث العلمي لا يقتصر على دراسة الظواهر الطبيعة فقط، بل يشمل دراسة الظواهر الاجتماعية والسيكولوجية أو الظواهر الإنسانية المتعلقة بمختلف مجالات الحياة الاجتماعية والنفسية والتربوية والاقتصادية، فهذه الظواهر هي ميدان للبحث العلمي، كالظواهر الطبيعة [٥].

فمجال البحث العلمي واسع؛ بحيث يغطي جميع مناحي رغبات الإنسان، فتختلف البحوث باختلاف حقولها وميادينها العلمية والاجتماعية والفنية والثقافية والتقنية وغيرها، وهي في مجملها تقع في قسمين: "أبحاث نظرية بحتة" و "أبحاث علمية تطبيقية"[٦].

فالأبحاث النظرية، هو ذلك النوع الذي يقوم به الباحث من أجل اشباع حاجته للمعرفة، أو من أجل توضيح وإزالة غموض يحيط بظاهرة ما، دون النظر إلى تطبيق نتائجه في المجال العملي، أو الاستفادة منها في الوقت الحاضر او المستقبل [٧].

وأما الأبحاث التطبيقية، فهو ذلك النوع الذي يقوم به الباحث بهدف إيجاد حل لمشكلة قائمة، أو التواصل إلى علاج موقف معين[٨] .

١ مقدمة في أصول البحث العلمي، (ص١١)

٢ تكوين الذهنية العلمية: دراسة نقدية لمسالك التلقي في العلوم الشرعية، لمحمد بن حسين الأنصاري، (ص ٣٦)، ط. دار الميمان للنشر والتوزيع- الرياض، الطبعة الأولى، سنة ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

٣ الملكة الفقهية، (ص ٣٩٠)، مرجع سابق.

٤ أصول البحث الأدبي ومصادره، (ص١١).

٥ البحث العلمي مفهومه وأدواته وأساليبه، (ص٤٣).

٦ أساليب البحث العلمي في العلوم الاجتماعية والإنسانية، لدكتور فوزي غرايبه، وآخرون (ص ٦)، ط. كلية الاقتصاد والتجارة- الجامعة الأردنية، سنة ١٩٧٧م، وينظر أيضا: مناهج وأساليب البحث العلمي: النظرية والتطبيق، للدكتور ربحي مصطفى عليان، والدكتور عثمان محمد غنيم، (ص٣١)، ط. دار صفاء- عمان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٧ أساليب البحث العلمي في العلوم الاجتماعية والإنسانية، (ص ٧).

٨ أساليب البحث العلمي في العلوم الاجتماعية والإنسانية، (ص ٧)

ويلاحظ أن تقسيم البحث إلى نظري وتطبيقي، هو تقسيم مثالي وخيالي إلى حد ما، فمعظم البحوث العلمية تكون في الواقع مزيجًا من النظرية والتطبيق[١]؛ وذلك للعلاقة التكاملية بينهما، فالبحوث التطبيقية غالبًا ما تعتمد في بناء فرضياتها على الأطر النظرية، كما أن البحوث النظرية في نفس الوقت تستفيد وبشكل مباشر أو غير مباشر من نتائج الدراسات التطبيقية[٢].

وقد أصَّل العلماء لمجالات البحث العلمي[٣]، فأبدعوا لنا ست صور وهي إجمالاً:

١. الوصول إلى أمر مجهول: وذلك بأن يتناول الباحث عددًا من الدراسات والقضايا يضم بعضها إلى بعض في إطار بحثي متناسق؛ ليصل إلى أمر مجهول يريد كشفه وإثباته.

٢. جمع المسائل المتفرقة: قد يكون البحث عبارة عن جمع المسائل العلمية المتفرقة في بطون الكتب؛ وذلك من خلال استقراء دقيق لما تفرق في صورة القضية الواحدة.

٣. تفصيل المجمل: قد يكون مجال بحث الباحث هو تفصيل ما أجمل في بطون الكتب.

٤. إكمال الناقص: قد تعالج بعض القضايا في عصور سابقة معالجة قاصرة لا تستوفى عناصر الموضوع، فيتم إعادة دراسة الموضوع ليستوفي ما كان ناقصًا، وليعرض وجهة نظر جديدة؛ مما يعود بالإثراء على البحث العلمي.

٥. تهذيب المطولات: قد يعالج البحث المطولات من الكتب، فيستبعد منها ما يكون من حشو ومعارف يمكن أن يستغنى عنها في تعليم المبتدئين.

٦. تحقيق النصوص: قد يتناول البحث تحقيق وضبط نصوص بعض المخطوطات وتحريرها.

---

١ أساليب البحث العلمي في العلوم الاجتماعية والإنسانية، (ص ٧)

٢ مناهج وأساليب البحث العلمي النظرية والتطبيق، (ص٢٧-٢٨).

٣ مقدمة في أصول البحث العلمي وتحقيق التراث، د. سيد رزق الطويل، (ص ١٣، وما بعدها). و ولمحات في المكتبة والبحث والمصادر، لمحمد عجاج بن محمد تميم بن صالح بن عبد الله الخطيب، (ص ٩٩)، ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة: التاسعة عشر، سنة ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١م.

وبالتدقيق نجد أَنَّ الفتوى في كثير من الأحيان -بل أغلبها في العصر الحاضر- عملية بحثية تتطلب الوصول إلى حسم أمر معين في المشكلات التي تمس المجتمع وأفراده، وهو ما يستلزم تنمية أساليب البحث العلمي والعناية بها لدى المفتي لتتكامل أهليته، والتي كانت ولا تزال مناط عناية كبيرة لدى الأصوليين والفقهاء في مختلف العصور؛ حيث فَصَّلوا القول وفاقًا وخلافًا في الشروط المعرفية والمهارات التي ينبغي توفرها في المفتي، غير أن الحديث عن هذه الشروط يختلف إجمالًا وتفصيلًا حسب حاجة العصر وأهله، كما أَنَّ الأهلية العلمية للمفتي تزداد أهمية في القضايا الفقهية المعاصرة؛ نظرًا لما يتميز به هذا العصر من التطور التكنولوجي الهائل، والتقلبات المتوالية في أحوال الناس وعاداتهم وأعرافهم[١]؛ لذا فإنَّه كلما كان المُتصدِّر للفتوى متأهل لتلك الصناعة أهلاً لها، كلما خرجت الفتوى في صياغتها صحيحة ملائمة للواقع.

ونعني بأساليب ومنهجية البحث العلمي: «طرق البحث العلمي التي يستخدمها المفتي لتنظيم أفكاره وتحليلها للوصول إلى نتائج تُمَكِّنه من علاج مشكلة موضوع البحث».

ومناهج وأساليب البحث العلمي تختلف باختلاف الظواهر والمشكلات المدروسة، وما يصلح منها لدراسة ظاهرة معينة قد لا يصلح لدراسة ظاهرة أخرى؛ نظرًا لاختلاف الظواهر المدروسة في خصائصها وموضوعاتها، ومع ذلك فإن هذا لا ينفي بشكل مطلق إمكانية دراسة ظاهرة ما باستخدام أكثر من أسلوب علمي، مع الإشارة إلى أن بعض الظواهر لا يمكن دراستها إلا باستخدام مناهج وأساليب علمية معينة[٢]، ومن أبرز مناهج وأساليب البحث العلمي ما يلي[٣]:

١. المنهج التاريخي، أو الأسلوب التاريخي، وهو عبارة عن "مجموعة الطرائق والتقنيات التي يتبعها الباحث والمؤرخ للوصول إلى الحقيقة التاريخية، وإعادة بناء الماضي بكل وقائعه وزواياه، وكما كان عليه في زمانه ومكانه، وبجميع تفاعلات الحياة فيه" وهذه الطرائق قابلة دوما للتطور والتكامل، مع تطور جموع المعرفة الإنسانية وتكاملها ومنهج اكتسابها[٤].

١ البناء العلمي للمفتي للمعاصر، للدكتور محماد بن محمد رفيع (ص ٣)، بحث مقدم لمؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، المنعقد بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم، المملكة العربية السعودية، عام ١٤٣٥ هـ. ٢٠١٦م.

٢ مناهج وأساليب البحث العلمي، (ص٣٥).

٣ لم يتفق الباحثون على وضع تصنيف موحد لمناهج وأساليب البحث العلمي، وإن كان هناك شبه إجماع بينهم على كثير من هذه الأنواع، وإن أختلف في تصنيفها. المرجع السابق.

٤ البحث العلمي أساسياته النظرية وممارسته العملية، للدكتور رجاء وحيد دويدري، (ص ١٥١)، مرجع سابق.

فهو أسلوب تاريخي وثائقي يهتم بجمع الحقائق والمعلومات من خلال دراسة الوثائق والسجلات والآثار، ويستخدم هذا الأسلوب في دراسة الظواهر والأحداث والمواقف التي مضى عليها زمن قصير أو طويل، فهو مرتبط بدراسة الماضي وأحداثه، كما قد يرتبط بدراسة ظواهر حاضرة من خلال الرجوع إلى نشأة هذه الظواهر والتطورات التي مرت عليها والعوامل التي أدت إلى تكوينها بشكلها الحالي[١]، ويحاول الباحثون باستخدامه فهم الحاضر والتنبؤ بالمستقبل من خلال دراستهم للأحداث الماضية والتطورات التي مرت عليها[٢].

٢. المنهج الوصفي: هو أسلوب يعتمد على دراسة الواقع أو الظاهرة كما توجد في الواقع ويهتم بوصفها وصفًا دقيقًا ويعبر عنها تعبيرًا كيفيًا أو تعبيرًا كميًا[٣].

ويعتبر الوصف ركنًا أساسيًا من أركان البحث العلمي، ومنهجه من أهم المناهج المتبعة فيه؛ إذ إن الباحث الذي يرغب في الوصول إلى نتائج علمية يعتمد عليها لا بد من أن يحرص على وصف الوضع الراهن للظاهرة، وذلك برصدها وفهم مضمونها والحصول على أوصاف دقيقة وتفصيلية لها بغية الإجابة عن الأسئلة التي يطرحها والمشكلات التي يدرسها[٤].

٣. المنهج التجريبي: هو الطريقة التي يقوم بها الباحث بتحديد مختلف الظروف والمتغيرات التي تظهر في التحري عن المعلومات، التي تخص ظاهرة ما، وكذلك السيطرة على مثل تلك الظروف والمتغيرات، والتحكم بها[٥]، ويعتبر هذا المنهج أقرب مناهج البحث العلمي لحل المشكلات بالطريقة العلمية، وهو الأسلوب الذي استخدمته العلوم الطبيعية، وحققت بوساطته تقدما علميا ملموسا، مما دفع الكثير من الباحثين في حقول المعرفة الإنسانية إلى استخدامه في البحث[٦].

١ البحث العلمي مفهومه وأدواته وأساليبه، (ص١٧٣).
٢ المرجع السابق.
٣ البحث العلمي مفهومه وأدواته وأساليبه، (ص١٧٨).
٤ البحث العلمي أساسياته النظرية وممارسته العملية، للدكتور رجاء وحيد دويدري، (ص١٥٣)، مرجع سابق.
٥ مناهج البحث العلمي، لدكتور/ محمد سرحان، (ص ٦٥)، ط. دار الكتب- صنعاء- الجمهورية اليمنية، الطبعة الثالثة، سنة، ١٤٤١هـ-٢٠١٩م.
٦ البحث العلمي أساسياته النظرية وممارسته العملية، للدكتور رجاء وحيد دويدري، (ص ٢٢١)، مرجع سابق.

٤. المنهج الاستقرائي: وهو عملية يقوم بها الباحث بملاحظة الظواهر وتجميع البيانات عنها؛ للتوصل إلى مبادئ عامة وعلاقات كلية[١]، وينقسم هذا المنهج -بحسب تقسيم أرسطوله- إلى نوعين: الأول: الاستقراء الكامل: وهو يعني الاستقراء اليقيني الذي يقوم على ملاحظة جميع مفردات الظاهرة موضوع البحث؛ لإصدار الحكم الكلي على مفردات الظاهرة، والنوع الثاني: الاستقراء الناقص: وهو استقراء غير يقيني للظاهرة محل البحث؛ حيث يقوم الباحث بدراسة بعض مفردات الظاهرة دراسة شاملة ثم يقوم بتعميم النتائج على الظاهرة كلها[٢] .

٥. المنهج الاستنباطي: وهو منهج أسلوبه الشرح والنظر والتفكير والتأمل والتحليل، وينتقل من الكل إلى الجزء، أو من العام إلى الخاص[٣] .

ويستخدم المنهج الاستنباطي في دراسات العلوم شتى منها العلوم النظرية والأدبية والإنسانية والاجتماعية والدينية مثل فقه المعاملات[٤].

٦. المنهج المقارن: وهو ذلك المنهج الذي يعتمد على المقارنة في دراسة الظاهرة؛ حيث يبزر أوجه الشبه والاختلاف بين ظاهرتين أو أكثر[٥] .

ويستخدم المنهج المقارن في دراسات العلوم الشرعية والاجتماعية والإنسانية والقانونية[٦] .

٧. المنهج الإجرائي: البحث الإجرائي هو أبرز الأمثلة على البحوث التطبيقية، ويسمى أيضا بالبحث الموقفي أو البحث الموجه للعمل، وهو نوع من الأبحاث التي يقوم بها الشخص لمواجهة مشكلات معينة في نطاق عمله، ويضع خطة لحل هذه المشكلات[٧] .

وعلى هذا؛ فأساليب البحث العلمي متنوعة، تختلف باختلاف الظواهر والمشكلات المدروسة، ومع هذا فإن البحث الواحد قد يجري فيه استعمال أكثر من طريق ومنهج في البحث؛ لأنه أي كان ميدان البحث ونطاقه، يستطيع الباحث استخدام عدة طرق في ذلك الميدان[٨].

١ مناهج البحث العلمي، د. محمد سرحان، (ص ٧٣).
٢ مناهج البحث العلمي، د. محمد سرحان، (ص ٧٣)، مرجع سابق.
٣ مناهج البحث العلمي، د. محمد سرحان، (ص ٧٤).
٤ مناهج البحث العلمي، د. محمد سرحان، (ص ٧٥).
٥ مناهج البحث العلمي، د. محمد سرحان، (ص ٧٦).
٦ مناهج البحث العلمي، د. محمد سرحان، (ص ٧٧).
٧ البحث العلمي مفهومه وأدواته وأساليبه، (ص٢٨٥).
٨ أساليب البحث العلمي في العلوم الاجتماعية والإنسانية، (ص ٨)

نعود فنقول: إنَّ عناية المفتي بمناهج وأساليب البحث العلمي أضحت من الملكات الهامة التي تساعده في القيام بدوره الإفتائي على النحو المنشود منه، وتزداد هذه الأهمية في صياغة الفتوى، وتتأكد عندما تتعلق بالمشكلات والفتاوى البحثية، على أنَّه يمكن للمفتي الاعتناء بطرق وأساليب البحث العلمي بعدة مسالك، وهي:

١. تحديد المجال المعرفي؛ فالفتوى باعتبارها بحثًا علميًا لابد لها من مجال علمي أو معرفي، يتحرك المفتي في إطاره، كي يدرك أبعاده ويستكشف كوامنه وغوامضه، فكما أنَّ البحث الجغرافي مجاله علم الجغرافيا، والبحث الطبي مجاله العلوم الطبية[١]، فالبحث الإفتائي مجاله الفتوى بشروطها وضوابطها، فالمجال المعرفي الذي يدور حوله البحث الإفتائي هو الفتوى[٢].

٢. الإلمام بأساليب ومنهاج البحث العلمي[٣] –السابق ذكرها- وأدوت كل منهج أو أسلوب منها: ومن هذه الأدوات: (الملاحظة [٤]، المقابلة[٥]، الاستبيان[٦]، المشاهدة[٧]، الاختبارات[٨]، المقاييس المتدرجة[٩] ونحو ذلك).

٣. حب الاستطلاع والتقصي «الفضول المعرفي»[١٠]، وطريق ذلك مطالعة الكتب بنوعيها ذات التخصص اللصيق بالفتوى وغيرها؛ فالكتب مستودع العلم والمعلومات[١١].

---

١ أصول البحث الأدبي، (ص١١).

٢ أصول البحث الأدبي، (ص١١).

٣ البحث العلمي أساسياته النظرية وممارسته العملية، للدكتور رجاء وحيد دويدري، (ص ٣٠٥)، مرجع سابق.

٤ تعد الملاحظة الخطوة الأولى في عملية البحث العلمي وأهم خطواته، وتعني الملاحظة بمعناها البسيط: الانتباه العفوي إلى حادثة أو ظاهرة أو أمر ما، أما الملاحظة العلمية فهي: انتباه مقصود ومنظم ومضبوط للظاهرات أو الحوادث أو الأمور بهدف اكتشاف أسبابها وقوانينها.

٥ تعد المقابلة استبيانًا شفويًا، وهي تعني: محادثة موجهة بين الباحث والفرد أو أفرد آخرين بهدف الوصول إلى حقيقة أو موقف معين، يسعى الباحث للتعرف عليه من أجل تحقيق أهداف الدراسة والبحث. وتتميز المقابلة: بكونها واحدة من أكثر الوسائل الفعالة في الحصول على البيانات والمعلومات الضرورية.

٦ الاستبيان هو مجموعة من الأسئلة المجمعة من قبل الباحث حول موضوع معين؛ للحصول على أجوبة لها، وتعد أداة مفيدة من أدوات البحث للحصول على الحقائق، والتوصل إلى الوقائع والتعرف على الظروف والأحوال ودراسة المواقف والاتجاهات والآراء، كما أنه يساعد أداة الملاحظة ويكملها، ويعد في بعض الأحيان الوسيلة العملية الوحيدة للقيام بالدراسة العلمية.

٧ تعد المشاهدة نوع من الملاحظة، تعتمد على مُشاهدة ومُراقبة الظواهر والأحداث على أرض الواقع.

٨ الاختبارات هي أحد أدوات البحث العلمي الأساسية، والتي تمكن الباحث من قياس السمات والتوجهات المتعلقة بالمجموعات والأفراد، بواسطة مجموعة من الأسئلة الشفوية أو الكتابية أو الرسومية؛ ومجال اختبارات واسع يشمل مختلف ميادين الحياة، ومن أغراضها: (المسح وجمع المعلومات، التنبؤ فيما يمكن أن يحدث في ظاهرة ما، التشخيص وتحديد نواحي القوة والضعف، العلاج وحل المشكلة)

٩ وهو أسلوب يستخدم لجمع البيانات والمعلومات في أنواع البحوث الوصفية.

١٠ مناهج وأساليب البحث العلمي النظرية والتطبيق، (ص٢٤)

١١ تأهيل المفتي، للدكتور عبد الله بن المحسن التركي، (ص٢٦)، بحث مقدم لمؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، جامعة القصيم- المملكة العربية السعودية، عام ١٤٣٥ هـ. ٢٠١٦م.

المبحث الثاني

المُكَوِّن المعرفي

المقصود بالمُكوِّن المعرفي، أي: البنية المعرفية للمفتي، ويشتمل هذا المبحث على خمسة مطالب، وهي:

- المطلب الأول: أهلية المفتي.
- المطلب الثاني: التمذهب الفقهي.
- المطلب الثالث: مراعاة العوائد والأعراف.
- المطلب الرابع: مراعاة المقاصد والمآلات.
- المطلب الخامس: الضبط التقعيدي فِقْهًا وأصولًا.

المطلب الأول

أهلية المفتي

لما كان المفتي هو المُوقِّع عن الله سبحانه وتعالى، والقائم في الأمة مقام النبي ﷺ، فلابد أن يكون أهلا لذلك، ولا يكون أهلا للفتيا إلَّا إذا توافرت لديه مؤهلات وخصائص تمكنه من القيام بهذ المهمة الجليلة.

والأهلية في اللغة: هي الصلاحية[١]، يقال: أهل الأمر وُلاتُه، وهو أهل لكذا، أي: مستوجب له ومستحق، ومنه قول الله عز وجل: ﴿هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ﴾ [المدثر:٥٦]، وأهله لذلك تأهيلًا، وآهله: رآه له أهلًا ومستحقا، أو جعله أهلًا لذلك[٢].

والمقصود بأهلية المفتي: هو صلاحيته للقيام بوظيفته الإفتائية على أكمل وجه بحرفة وإتقان[٣]، وأن يكون مؤهلاً تأهيلاً علميًا يمكنه من النظر الصحيح في الوقائع المسؤول عنها، وذلك من خلال جملة من الخصال ينبغي أن تتوافر فيه.

وقد تكون هذه الوقائع واضحة بحيث يتمكن المفتي من إظهار حكم الله فيها بكل سهولة ويسر، وقد تكون خفية؛ بحيث يحتاج في إظهار الحكم فيها إلى بذل جهد وإعمال فكر، واستنباط لحكم واعتبار عرف ومراعاة لمآلات ومقاصد إلى غير ذلك، أي أنه يحتاج إلى «مؤهلات خاصة».

والأهلية العلمية للمفتي والمجتهد كانت مناط ومحل اهتمام وعناية كبيرة لدى الأصوليين والفقهاء في مختلف العصور، حين الحديث عن شروط المفتي وصفاته وآدابه، فلا يكاد يخلو مُدوَّن من المدونات الأصولية من الشروط العلمية للمفتي والمجتهد على نحو متفاوت من الإجمال والتفصيل؛ حيث فَصَّلوا القول وفاقًا وخلافًا في الشروط التي يتعين توفرها في المفتي، غير أن الحديث عن هذه الشروط يختلف إجمالا وتفصيلا حسب حاجة الزمان وأهله[٤]

١ تاج العروس، للزبيدي، (٢٨/٤٥)، مرجع سابق.

٢ لسان العرب لابن منظور، (١١/٢٩)، مرجع سابق. وتاج العروس، للزبيدي، (٢٨/٤١-٤٢)، مرجع سابق.

٣ شرح عقود رسم المفتي، (ص ٤٤)، ط. مكتبة البشرى- باكستان. ومؤهلات المفتي المعاصر، (ص ٨٨٤).

٤ البناء العلمي للمفتي المعاصر، (ص ١٠١).

ويمكن القول بأَنَّ هناك شروطًا تتعلق بذات المفتي، مثل: "الإسلام، والبلوغ، والعقل، والعدالة" إلى غير ذلك مما نص عليه الفقهاء، وشروط تتعلق بالإمكانيات العلمية والمعرفية للمفتي؛ وفي إطار هذا المبحث المعنون بـ «المكون المعرفي» نقتصر في هذا المطلب على بيان أهلية المفتي ومؤهلاته؛ وذلك بيان صلاحيته للقيام بوظيفته الإفتائية على أكمل وجه، وذلك إنما يكون بمجموعة من المؤهلات المعرفية-وهي مستخلصة مما اشترطه الفقهاء في المفتي- وهي:

- مؤهلات العلم والتَّذكُّر.
- مؤهلات الفهم والإدراك.
- مؤهلات التحليل والتركيب.
- مؤهلات التقويم.

أولا: مؤهلات العلم والتَّذكُّر:

وهي قدرة المفتي على استرجاع المعلومات المختلفة سواء في الجزئيات أو الكليات[١]، وضمن هذا يمكن إدراج ما ذكره العلماء تحت ما يسمى بـ «شرط العلم»[٢]، وهي:

١. العلم بالكتاب الكريم [٣]: فهو رأس الأدلة وسيدها وسند الشريعة وعلمها، وهو الأصل الأول للأحكام باتفاق المسلمين[٤]؛ لذا وجب العلم بجميع آياته، ولا يكتفي بمعرفة آيات الأحكام كما ذهب إلى ذلك الإمام الغزالي وغيره[٥]، بل يشترط العلم بجميع آيات القرآن الكريم؛ والحفظ أولى؛ لأنه «عون على التدبر، واستخرج المعاني، والربط بين آية وآية لمعرفة الحكم الشرعي» [٦]

٢. العلم بالسنة النبوية[٧]: فهي المصدر الثاني للأحكام بعد الكتاب الكريم فهي مبينة له، لا غنى عنها للمفتي؛ إذ إنها عليها مدار أكثر الأحكام الشرعية، فيجب عليه العلم بما ورد عنه ﷺ من قول أو فعل أو تقرير.

١ الكفايات المعرفية والأدائية اللازمة للمفتي المعاصر،(ص ١٦٩)

٢ مؤهلات المفتي المعاصر، (ص ٨٨٦). وأصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، للدكتور محمد رياض، (ص ٢٥٢)، مرجع سابق. والوجيز في أصول الفقه، للزحيلي، (٣٨١/٢)، مرجع سابق.

٣ الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، (٣٣٠/٢)، مرجع سابق. والمستصفى، للغزالي، (ص ٣٤٢)، مرجع سابق.

٤ أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، للدكتور محمد رياض، (ص ٢٥٤)، مرجع سابق.

٥ المستصفى، للغزالي، (ص ٣٤٢)، مرجع سابق.

٦ أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، للدكتور محمد رياض، (ص ٢٥٥)، مرجع سابق.

٧ الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، (٣٣٠/٢)، مرجع سابق. والمستصفى، للغزالي، (ص ٣٤٣)، مرجع سابق.

يقول الإمام النووي: «إن شرعنا مبني على الكتاب العزيزوالسنن المرويات، وعلى السنن مدارأكثر الأحكام الفقهيات» [١]

٣. العلم بالمسائل التي ورد فيها الإجماع؛ حتى لا يفتي بخلاف المجمع عليه[٢].

يقول الغزالي: «وأما الإجماع: فينبغي أن تتميزعنده مواقع الإجماع حتى لا يفتي بخلاف الإجماع، كما يلزمه معرفة النصوص حتى لا يفتي بخلافها. والتخفيف في هذا الأصل أنه لا يلزمه أن يحفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف بل كل مسألة يفتي فيها فينبغي أن يعلم أن فتواه ليست مخالفة للإجماع؛ إما بأن يعلم أنه موافق مذهبا من مذاهب العلماء أيهم كان، أو يعلم أن هذه واقعة متولدة في العصرلم يكن لأهل الإجماع فيها خوض، فهذا القدرفيه كفاية»[٣]

٤. العلم بأصول الفقه: وذلك بإدراك قواعده؛ حتى يتمكن المفتي من استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها [٤]؛ فبه يبين وجوه ارتباط الأحكام بأدلتها، وكيفية استفادتها منها[٥]

وللأصول الفقه أهمية كبرى في العملية الإفتائية، فبواسطة قواعده يتوصل المجتهد إلى استنباط الأحكام الشرعية من نصوص الكتاب والسنة [٦]، فبه يعرف الدليل والتعليل، والصحيح والفاسد، وكيفية الاستدلال والاستنباط وغيرذلك، ولهذا الأهمية نص الأصوليين على أن علم أصول الفقه هو أهم العلوم بالنسبة للمفتي والمجتهد[٧]؛ ولذا نص بعضهم على أنه فرض عين لمن أراد الاجتهاد والإفتاء [٨]؛ حيث إن «التمكن من هذا العلم من أهم الأدوات التي تُمكن المتصدي للإفتاء من الوصول إلى المراد الإلهي بصورة علمية منضبطة»[٩]، لذا قال الإمام الرازي: «إن أهم العلوم للمجتهد علم أصول الفقه»[١٠].

١ شرح صحيح مسلم، للنووي، (٤/١)

٢ الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، (٣٣٠/٢) مرجع سابق. والمستصفى، للغزالي، (ص ٣٤٣)، مرجع سابق. وتقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد، للسيوطي، (ص ٤٠)، مرجع سابق.

٣ المستصفى، للغزالي، (ص ٣٤٣)، مرجع سابق.

٤ أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص٨٦)، مرجع سابق. والمنخول، للغزالي، (ص ٥٧٣)، مرجع سابق.

٥ الفتيا ومناهج الإفتاء، للأشقر(ص ٢٨).

٦ صناعة الفتوى المعاصرة لقطب سانو: قراءة هادئة في أدواتها، وآدابها، وضوابطها، وتنظيمها في ضوء الواقع المعاصر، (ص ٧٥)، الطبعة الأولى، سنة ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.

٧ المحصول، للرازي، (٢٥/٦)، مرجع سابق. والإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي، (٢٥٦/٣)، مرجع سابق.

٨ صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لابن حمدان، (ص ١٤)، مرجع سابق.

٩ صناعة الفتوى المعاصرة لقطب سانو، (ص ٧٥)

١٠ المحصول، للرازي، (٢٥/٦)، مرجع سابق.

ويقول القرافي: «مَنْ لا يدري أصولَ الفقه يَمتنعُ عليه الفُتيا، فإنه لا يَدري قواعدَ الفروقِ والتخصيصات والتقييداتِ على اختلاف أنواعِها إلَّا مَن دَرَى أصولَ الفقه ومارَسَهُ»[١].

ومن أهم أبواب أصول الفقه التي يجب على المفتي العلم بها هو باب «القياس»؛ فيعرف شروطه، وأركانه، ومسالك العلة، وعلل الأحكام، وكيفية استنباطها من الأدلةالشرعية، والأصول الكلية[٢]، وبذلك يتمكن المفتي من رد المسكوت عنه بالمنطوق به المجمع عليه[٣]، إذ «القياس قاعدة الإفتاء، ومَن لا يعرف القياس لا يتمكن من الاستنباط»[٤]، وبالتالي الإفتاء.

يقول الخطيب البغدادي: «والرابع: العلم بالقياس الموجب؛ لرد الفروع المسكوت عنها إلى الأصول المنطوق بها والمجمع عليها حتى يجد المفتي طريقا إلى العلم بأحكام النوازل وتمييز الحق من الباطل فهذا ما لا مندوحة للمفتي عنه, ولا يجوز له الإخلال بشيء منه»[٥].

ويُؤكِّد الإسنوي على أهمية معرفة القياس للمفتي والمجتهد؛ فيقول: «لا بد أن يعرفه ويعرف شرائطه المعتبرة وقاعدة الاجتهاد والموصل إلى تفاصيل الأحكام التي لا حصر لها»[٦].

٥. العلم بالفقه أصلا وفرعًا، خلافًا ومذهبًا، بحيث يكون المفتي ضابطًا لأمهات مسائله وفروعه[٧]، يقول الشيخ عليش في بيان أهمية علم الفقه للمفتي: «لا يكون الرجل عالمًا مفتيا حتى يحكم الفرائض والنكاح والأيمان»[٨].

٦. العلم بالقواعد الأصولية والقواعد الفقهية[٩]، وبمقاصد الأحكام الشرعية، يقول الشاطبي: «إذا بلغ الإنسان مبلغا، فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله»[١٠].

---

١ الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، للقرافي، (ص ٢٤٣)، مرجع سابق.

٢ ضوابط الفتوى في الشريعة الإسلامية، لمحسن صالح، (ص١٤٢)، مرجع سابق.

٣ الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، (٣٣١/٢)، مرجع سابق. وتقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد، للسيوطي، (ص ٤٠)، مرجع سابق.

٤ ضوابط الفتوى في الشريعة الإسلامية، لمحسن صالح، (ص١٤٢)، مرجع سابق.

٥ الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، (٣٣١/٢)، مرجع سابق.

٦ نهاية السول شرح منهاج الوصول، لأبي محمد جمال الدين الإسنوي الشافعيّ، (صـ ٣٩٨)، ط. دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٧ أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص٨٧)، مرجع سابق. والورقات، للجويني، (ص ٢٩)، مرجع سابق.

٨ منح الجليل، للشيخ عليش، (٥٩٣/٩)، مرجع سابق.

٩ الكفايات المعرفية والأدائية اللازمة للمفتي المعاصر،(ص ١٧١).

١٠ الموافقات، للشاطبي، (٤٣/٥)، مرجع سابق.

واستكمالا لشروط العلم السابقة، يشترط للمفتي العلم بما يلي:

- بالعلوم الإنسانية والاجتماعية والكونية الأخرى، قدر المستطاع؛ لضبط القدر الذي يحتاجه في الفتوى[١]، وذلك لأنَّ «المفتي مهيأ بأن يسأل عن أشياء متعددة وخاصة، ماله ارتباط بالأحكام الشرعية، فلا يمكنه أن يصادف الصواب، إذا لم يكن له إطلاع على ذلك»[٢].
- بالفتاوى الصادرة عن المفتين المعاصرين، والبحوث والقرارات الصادرة عن المجالس الإفتائية والمجامع الفقهية في المسائل والنوازل المستجدة، إلى غير ذلك مما يصدر من أعمال تتعلق بالعملية الإفتائية، فيكون هذا ونحوه محل نظر وإطلاع دائم للمفتي بشكل عام، وفي النازلة محل البحث بشكل خاص؛ فينبغي عليه على الأقل معرفة البحوث والقرارات المتعلقة بالنازلة محل البحث[٣].
- القوانين والأنظمة التشريعية المُطبَّقة في دولة المستفتي، حتى لا يقع في مخالفة أُولي الأمر.

ثانيا: مؤهلات الفهم والإدراك:

وهي المؤهلات التي تُمَكِّن المفتي من القدرة على استيعاب وإدراك النصوص والأفكار، وتفسيرها وشرحها وإعادة صياغتها أو ترجمتها[٤]، ويندرج تحت هذا النوع من المؤهلات:

١. **العلم بقواعد اللغة العربية**؛ ففي إتقان قواعدها دور كبير في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها، وبها يعرف عموم اللفظ وخصوصه، وإجماله وبيانه، وتقيده وإطلاقه[٥]، ودلالات البيان العربي من عبارة وإشارة واقتضاء إلى غير ذلك، فمن لا يعرف ذلك لا يتمكن من استنباط الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة، ودَرْك حقائق المقاصد منه، ولا يشترط أن يكون المفتي من أئمة اللغة والنحو[٦].

يقول الغزالي: «معرفة اللغة والنحو على وجه يتيسر له به فهم خطاب العرب» [٧]

١ التأهيل الأكاديمي لوظيفة الإفتاء، (ص ١٨٩).
٢ أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، للدكتور محمد رياض، (ص ٢٥٣)، مرجع سابق.
٣ الكفايات المعرفية والأدائية اللازمة للمفتي المعاصر،(ص ١٧٢).ومؤهلات المفتي المعاصر، (ص ٨٨٦).
٤ الكفايات المعرفية والأدائية اللازمة للمفتي المعاصر،(ص ١٦٩)
٥ المستصفى للغزالي، (ص ٣٤٣)، مرجع سابق. والإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي، (٢٥٥/٣)، مرجع سابق. وتقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد، للسيوطي، (ص ٤٠)، مرجع سابق.
٦ مؤهلات المفتي المعاصر، (ص ٨٨٦).
٧ المستصفى، للغزالي، (ص ٣٤٣)، مرجع سابق.

وقال أيضا: «فعلم اللغة والنحو، أعني القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال إلى حد يميز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه ومحكمه ومتشابهه ومطلقه ومقيده ونصه وفحواه ولحنه ومفهومه. والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمبرد وأن يعرف جميع اللغة ويتعمق في النحو، بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة ويستولي به على مواقع الخطاب ودرك حقائق المقاصد منه»[١]

ويقول ابن حزم: «ففرض على الفقيه أن يكون عالما بلسان العرب؛ ليفهم عن الله عزوجل، وعن النبي ﷺ، ويكون عالما بالنحو الذي هو ترتيب العرب لكلامهم الذي به نزل القرآن وبه يفهم معاني الكلام التي يعبر عنها باختلاف الحركات وبناء الألفاظ، فمن جهل اللغة وهي الألفاظ الواقعة على المسميات، وجهل النحو الذي هو علم اختلاف الحركات الواقعة لاختلاف المعاني فلم يعرف اللسان الذي به خاطبنا الله تعالى ونبينا ﷺ، ومن لم يعرف ذلك اللسان لم يحل له الفتيا فيه لأنه يفتي بما لا يدري وقد نهاه الله تعالى عن ذلك»[٢].

٢. القدرة على فهم النص القرآني[٣]، ومما يساعده على ذلك ويناط به معرفته هو «علوم القرآن الكريم»؛ لأنه يعتبر مدخلًا للتعرف على كتاب الله عزوجل بوجه عام من حيث أسباب النزول والترتيب والجمع والكتابة والقراءة والتفسير والناسخ والمنسوخ إلى غير ذلك مما له تعلق بالقرآن الكريم[٤].

٣. القدرة على فهم السنة[٥]، فيعرف المتواتر والآحاد، والصحيح والحسن والضعيف، وحال الرواة قوة وضعفًا، والناسخ والمنسوخ منها، والعام والخاص، وما كان على سبب أو إطلاق، إلى غير ذلك.

٤. القُدْرة على فَهْم وتوظيف مقاصد الشريعة والقواعد الفقهية والقواعد الأصولية توظيفًا صحيحًا مُنْتِجًا[٦].

---

١ المستصفى، للغزالي، (ص ٣٤٤)، مرجع سابق.

٢ الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، (١٢٦/٥)، مرجع سابق.

٣ المستصفى، للغزالي، (٣٤٤)، مرجع سابق.

٤ أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، للدكتور محمد رياض، (ص ٢٥٤)، مرجع سابق.

٥ المستصفى، للغزالي، (٣٤٤)، مرجع سابق.

٦ الكفايات المعرفية والأدائية اللازمة للمفتي المعاصر، (ص ١٧٣)، ومؤهلات المفتي المعاصر، (ص ٨٨٧).

ثالثًا: مؤهلات التحليل والتركيب:

التحليل: هو قدرة المفتي على تفسير القضايا المعروضة عليه، ومعرفة الظروف المحيطة بها اجتماعية واقتصادية وسياسية، وتفسير النصوص والأدلة المرتبطة بالقضية؛ لمعرفة ما يطبق وما لا يطبق.

أما التركيب: فهو قدرة المفتي على الربط بين عناصر القضية، وإدراك الرابطة بينهما.

ويتمكن المفتي من عملية التحليل والتركيب في الفتوى، بأن تتجسد له القدرة على ما يلي:

١. القدرة على التكييف الفقهي: وهو مقدرة المفتي على «تحديد حقيقة الواقعة المستجدة لإلحاقها بأصل فقهي، خصه الفقه الإسلامي بأوصاف فقهية؛ بقصد إعطاء تلك الأوصاف للواقعة المستجدة عند التحقق من المجانسة والمشابهة بين الأصل والواقعة المستجدة في الحقيقة»[١].

٢. القدرة على التخريج الفقهي: وهو قدرة المفتي على إخراج الواقعة المسؤول عنها وفق نظيراتها من فروع الأئمة.

٣. القدرة على تحقيق المناط: لأنَّ لكل واقعة سياقها، ومن ثَمَّ فلا مجال لإعطاء القضايا نفس الحكم بدعوى التشابه والمماثلة، وقد نَصَّ الشاطبي وغيره على أن النازلة المتجددة يجتهد فيها من جديد.

٤. القدرة على تحديد مجال الاجتهاد: وذلك عن طريق بيان ما هو قطعي وظني وما هو مقصد ووسيلة من الأمور التي يجب ضبطها، واستحضارها في عملية الإفتاء[٢].

---

١ التكييف الفقهي، (ص ٣٠)

٢ مؤهلات المفتي المعاصر، (ص ٨٨٧)

رابعًا: مؤهلات التقويم:

وهي قدرة المفتي على وصف الأشياء وتثمينها ووزنها والحكم عليها، وإعطاء الرأي فيها اعتمادًا على معايير معينه[١]، ويندرج تحت هذا النوع ما يلي:

١. قدرة المفتي على التوصل لحكم المسألة نتيجة لاجتهاده، وتنزيل الحكم على الواقع «فقه التنزيل»، فبعد تحقق مؤهلات العلم والتذكر، والفهم وحس الإدراك، والتحليل والتركيب، تحصل للمفتي صورة واضحة عن المسألة المسؤول عنها، ويتبقى لديه الترجيح بين الأقوال وإعطاء الحكم للمسألة المعروضة[٢].

٢. قدرة المفتي على الوضوح والبيان في الفتوى.

٣. القدرة على معرفة مآلات أحكام الفتوى: فيتثبت من أن إلحاق الحكم في المسألة لا يفضي إلى تداعيات وعواقب مستقبلية تناقض مقاصد الشرع وغايته[٣][٤].

بعد هذا العرض الموجز لأهلية المفتي وصلاحيته العلمية والمعرفية للقيام بالعملية الإفتائية على أتم وجه، وهذه المؤهلات تشترط في صياغة الفتوى بأنواعها التي سبق بيانها المكتوبة منها والشفوية، فكليهما يحتاج لهذه الأهلية وتلك المؤهلات المعرفية.

١ الكفايات المعرفية والأدائية اللازمة للمفتي المعاصر،(ص ١٧٠)

٢ الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، (٢/٣٣٢)، مرجع سابق.

٣ الكفايات المعرفية والأدائية اللازمة للمفتي المعاصر، (ص ١٧٨). ومؤهلات المفتي المعاصر، (ص ٨٨٨).

٤ ولأهمية مآلات الأحكام الشرعية ومقاصدها كأحد المكونات المعرفية للمفتي نفرد الحديث لها في مطلب مستقل كما سيأتي بمشيئة الله تعالى.

المطلب الثاني

التمذهب الفقهي

من أهم وأخطر قضايا البنية المعرفية للمفتي هو «التمذهب الفقهي»، ونعني به: «التزام المفتي مذهبًا فقهيًا معينًا»، وهذا أبسط تعريفاته، وسيأتي مزيد توضيح لذلك.

ويأتي خطورة وأهمية هذه القضية في البناء المعرفي للمفتي من حيث الإجابة على أسئلة تعد مسارات موصلة لصياغة إفتائية صحيحة لا سيما في قضايا النوازل المعاصرة، وهذه الأسئلة هي:

- هل يجب على المفتي الإفتاء بمذهب فقهي معين؟
- هل يجوز للمفتي في فتواه الخروج عن مذهبه الفقهي الذي يعتقده صوابًا؟
- هل يجوز للمفتي في فتواه الخروج عن المذاهب الفقهية الأربعة؟
- هل معنى ضعف القول الفقهي في مذهب معين أنَّه لا يجوز الإفتاء به؟

هذه الأسئلة وغيرها التي تتفرع عنها لها مدخلٌ قويٌّ في هيكلة صياغة الفتوى، فلنا أن نتخيل أن مسألة ما سُئِل عنها أحد المفتين وطُلِب منه إعداد الجواب عنها كتابة، فماذا يفعل إزاء الاختلاف الفقهي الوارد عن الفقهاء في مسألته، وماذا يفعل أيضًا إن لم يجد النص على مسألته في مذهبه الذي يعتقده صوابًا، وهذا يجرنا للحديث عن الضوابط تعامل المفتي مع الخلاف الفقهي أثناء صياغته للفتوى. وتفصيل وجواب ذلك كله فيما يلي.

معنى التمذهب الفقهي:

«**التمذهب**» مأخوذ من المذهب، والمذهب مصدر ميمي من الذهاب بمعنى موضعه، أو موضع المرور، وهو الطريق، نقول: ذهب فلان مذهبًا حسنًا، أي: سلك طريقًا أو منهجًا حسنًا، وذهب في الدين مذهبًا، أي: رأى فيه رأيًا[1].

١ لسان العرب، لابن منظور، (١/٣٩٥).

جاء في «المعجم الوسيط»: «ويقال ذهب إلى قول فلان أخذ به وذهب مذهب فلان قصد قصده ... والمذهب الطريقة والمعتقد الذي يذهب إليه يقال ذهب مذهبا حسنا ويقال ما يدرى له مذهب أصل وعند العلماء مجموعة من الآراء والنظريات العلمية والفلسفية ارتبط بعضها ببعض ارتباطًا يجعلها وحدة منسقة»[١].

أمَّا التمذهب في الاصطلاح، فقد تعددت صيغ تعريفه لدى الفقهاء والأصوليين، ولعل أهمها القول بأنَّه: «حقيقة عرفية فيما ذهب إليه إمام من الأئمة من الأحكام الاجتهادية»[٢].

وقيل هو: «ما اختص به المجتهد من الأحكام الشرعية الفروعية الاجتهادية وما اختص به من أسباب الأحكام والشروط والموانع والحِجَاج المثبتة لها»[٣].

وقيل هو: «ما اختص به المجتهد من الأحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية المستفادة من الأدلة الظنية»[٤].

فالمذهب على ذلك يخرج منه الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة، والثابتة بدليل القطع لا يحكم فيها أيضًا بأنها مذهب هذا أو ذاك، وإنما ينسب إلى المذهب ما اختص به عن غيره في المسائل الاجتهادية، فلا يقال مثلا: إنَّ الصلاة فريضة عند الشافعي، وإنما يقال: ينقض الوضوء بلمس المرأة عند الإمام الشافعي، وهكذا.

كما يخرج من التعريفات أيضًا الأحكام الاعتقادية إذ قد اصطلح على تسمية المختلفين في فروعها: فرقة وليست مذهبًا.

والمتأمل في هذه التعريفات السابقة يجدها تضيق دائرة الأقوال والآراء الفقهية التي تندرج تحت مظلة المذهب، إذ تخرج به الآراء الفقهية المعزوة إلى تلاميذ مؤسس المذهب ومن جاء بعدهم، ومن ثم فقد حرر المتأخرون من العلماء تعريف المذهب بأنه ما قال المجتهد هو وأصحابه على طريقته، ونسب إليه مذهبًا لكونه يجري على قواعده وأصله الذي بنى عليه مذهبه، وليس المراد ما ذهب إليه وحده دون غيره من أهل المذهب[٥]، فمن المسلم أن أصحاب كل إمام قيدوا ما أطلق وخصصوا ما عمم من أقواله[٦].

١ المعجم الوسيط، (٣٠٤/١).
٢ مواهب الجليل، للحطاب، (٢٤/١).
٣ الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، للقرافي، (ص ٢٠٠)، ومصطلح المذهب عند المالكية، لمحمد إبراهيم علي، (ص٢٢).
٤ غمز عيون البصائر، للحموي، (٣٠/١)، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، للدكتور محمود عبدالرحمن، (٢٥١/٣).
٥ حاشية العدوي على شرح الخرشي لمختصر خليل، (٣٥/١)، والشرح الكبير للمختصر للدردير، (١٩/١).
٦ الشرح الكبير للمختصر للدردير، (١٩/١).

والذي نراه أَنَّ تعريف المذهب الفقهي في ضوء ما تقدم أنَّه: «ما سلكه إمام من الأئمة المجتهدين من آراء اجتهادية، وما سار عليه أتباعه فيها بناء على قواعده وأصوله»[١].

وهذا تعريف جامع للمسائل الفقهية التي لم يقم عليها دليل قاطع، وكذا المسائل الأصولية التي لم يرد بشأنها دليل نقلي أصلًا.

بعد هذا التعريف الموجز لمصطلح «التمذهب الفقهي»، نعود إلى أصل المسألة، وهي مدى وجوب التزام المفتي بمذهب فقهي معين أثناء صياغته للفتوى، وقبل توضيح ذلك ينبغي لزامًا ذكر القواعد المتعلقة بالخلاف الفقهي، بمعنى: إذا ثبت أَنَّ في المسألة المسئول عنها خلافًا فقهيًا، فما هي ضوابط المفتي للتعامل معه؟ ذلك أنَّ الخلاف في القضايا الفكرية عمومًا والفقهية خصوصًا هو سنة كونية، فالخلاف ما زال بين بني آدم من زمن نوح عليه السلام لم تسلم منه أمة من الأمم، ومما كتبه الله تعالى على الأمة الإسلامية أنها ستفترق وتختلف كما اختلفت الأمم من قبلها، وهذا الافتراق هو حكم كوني، وفي ذلك يقول تعالى: {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ} [هود ١١٨- ١١٩]. ثم إن الاختلاف ما دام بين أهل الحق وفي حدود الشريعة وضوابطها فإنه يكون سائغًا ولا يُذَم، وما مبدأ الشورى الذي قرره الإسلام إلا تشريعًا لهذا الاختلاف الحميد {وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ} [آل عمران: ١٥٩]، فكم كان النبي ﷺ يستشير أصحابه ويستمع إلى آرائهم، وقد تختلف وجهات نظر أصحابه وما كان ذلك ليطغى على التقدير والاحترام المتبادل بينهم.

يقول الحَجْوي في «الفكر السامي»: «وغاية ما كان ينشأ عن الخلاف أن يعتقد أن خصمه مخطئ في تلك المسألة بعينها لما قام عنده من الدليل على خطئه في ظنه، لا في كل المسائل، ويعتقد أنه معذور لما أدَّاه إليه دليله، لا نقص يلحقه في ذلك، ويعرفون لكل عالم حقه، ويقرون له بالفضل، ويحترمون فكره، فلم يكن الخلاف ضارًا لهم ولا شائنًا، بل كان سعيًا وراء إظهار الحقيقة، فلذلك عددنا الفقه فيه شابًا قويًا»[٢].

وقد روي عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ حَلَالٌ وَمَا حَرَّمَ فَهُوَ حَرَامٌ وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَافِيَةٌ فَاقْبَلُوا مِنَ اللَّهِ عَافِيَتَهُ فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُنْ نَسِيًّا. ثُمَّ تَلاَ هَذِهِ الآيَةَ (وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا)»[٣]، والأشياء المسكوت عنها تكون عادة موطن الخلاف؛ لأن انعدام النص في المسألة من مثارات الخلاف[٤].

١ مصطلح المذهب عند المالكية، لمحمد إبراهيم علي، (ص٢٢).

٢ الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (٢/ ٢٢٠).

٣ أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/٣٧٥)، وقال: «صحيح الإسناد»، ووافقه الذهبي، وأخرجه البيهقي (٢/١٩٦)، وحسَّن إسناده الهيثمي في «المجمع» (١/ ٢٠٨).

٤ ضوابط الاختبار الفقهي عند النوازل، (ص٦٠)، إصدار خاص من دار الإفتاء المصرية، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٤٢هـ، ٢٠٢١م.

والأقوال في الاستشهاد على هذا الجانب كثيرة والقاسم المشترك بينها أنَّ الخلاف في الفروع سعة، فلا تضيق الأمة برأي معين، فإن صعب عليها الأخذ بمذهب أو أوقعها في حرج لجأت إلى غيره بضوابط معينة. وإزاء البحث عن آلية للتعامل مع الخلاف، أو بعبارة أدق تأصيل هذا التعامل لم نجد مؤلفًا جامعًا لشتات هذا الموضوع، وإنما هي مقتطفات يحتاج بعضها إلى جهد ليس بالقليل لا سيما وأنَّه قطب الرحى الذي تدور عليه الفتوى في كل عصر، أو على الأقل هو أحد مقوماتها، وهذه الآليات في حقيقتها يصح جعلها آدابًا للخلاف، لكن قبل تعدادها يلزم التفرقة بين الخلاف السائغ وغير السائغ أو المقبول والمردود أو المعتبر وغير المعتبر، وكلها ألفاظ مترادفة؛ وذلك لأن تأصيل مثل تلك الآداب ينبني على اعتبار الخلاف. والخلاف المعتبر أو السائغ هو الخلاف الذي له حظ من النظر أي الدليل، فلا يلتفت إلى قول في مسألة ليس عليه دليل، أو عليه دليل ليس بقوي، وما أحسن قول القائل:

وليس كل خلاف جاء معتبرًا   إلا خلاف له حظ من النظر

ومنه يتضح الخلاف غير المعتبر، ويزداد هذا الوضوح بذكر شروط الخلاف المعتبر، فبضدها تتميز الأشياء، فقد وضع العلماء شروطًا لجعل الخلاف معتبرًا:

الأول: أن يكون مأخذ الخلاف قويًا، فإذا كان ضعيفًا فلا يؤبه به، ومعنى ضعفه كونه مخالفًا لنص قطعي الثبوت والدلالة أو صحيح القياس أو الإجماع [1]، فما خالف ذلك فلا احتمال في كون مخالفه هو الصواب.

قال الدردير في الشرح الكبير وهو يتحدث عمَّا يُنْقض من الأحكام وما لا يُنْقض: «ولا يجوز لمفتٍ علم بحكمه – أي: بحكم القاضي - أن يفتي بخلافه، وهذا في الخلاف المعتبر بين العلماء، وأما ما ضعف مُدْرَكه بأن خالف نصًا أو جلي قياس أو إجماعًا فينقض» [2].

وقد عبَّر عن الشرط السيوطي فقال: «أن يقوى مُدْرَكه بحيث لا يعد هفوة»، ثم مثَّل لخلافٍ ضعف مُدْرَكه قائلًا: «ومن ثَمَّ كان الصوم في السفر أفضل لمن قوي عليه، ولم يبال بقول داود: إنه لا يصح. وقد قال إمام الحرمين في هذه المسألة: إن المحققين لا يقيمون لخلاف أهل الظاهر وزنًا» [3].

يقول الخطيب الشربيني: «ولا ينكر العالِم إلا مجمعًا على إنكاره, لا ما اختلف فيه إلا أن يرى

١ ويدخل في ذلك الإجماع القطعي والظني: فالأول الذي اجتمعت فيه شرائطه من اجتماع كل المجتهدين على أمر من الأمور، وهو مع تسليم إمكانه وكونه حجة قطعًا، إلا أن النزاع في وقوعه، فلابد من دخول الإجماع الظني (السكوتي) في هذا الضابط فإن إجماعات الفقهاء التي نقلت في الفروع المختلفة هي من قبيل الإجماع الظني، والذي لا يجوز لأحد مخالفتها لأنها حجة.

٢ الشرح الكبير (١٥٦/٤).

٣ الأشباه والنظائر (ص١٣٧)، وانظر: الموافقات للشاطبي (١٧٢/٤).

الفاعل تحريمه. فإن قيل: قد صرَّحوا بأن الحنفي يحد بشرب النبيذ مع أن الإنكار بالفعل أبلغ منه بالقول. أجيب بأن أدلة عدم تحريم النبيذ واهية , وبهذا فرّق بين حدنا الشارب به وعدم حدنا الواطئ في نكاح بلا ولي»[١].

أما الأقوال المبنية على أدلة مختلف في حجيتها وهي ما عدا النصوص قطعية الثبوت وصحيح القياس والإجماع، فلا يكون الخلاف فيها مقبولًا ومعتبرًا إلا إذا كان الدليل نفسه مما يجوز الاختلاف في ثبوته أصلًا كالسنة غير المتواترة مثلًا.

الثاني: أن يكون المخالِف من العلماء المعتبرين، وفي ذلك يقول الشيخ محمد حسنين مخلوف في كتابه: «بلوغ السول» تحت عنوان (استناد أقوال المجتهدين إلى المآخذ الشرعية): «وشرطوا في المستثمِر للأدلة المستنبط للأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية - لكونها ظنية لا تنتج إلا ظنًا - أن يكون ذا تأهل خاص وقوة خاصة وملكة قوية يتمكن بها من تمحيص الأدلة على وجه يجعل ظنونه بمثابة العلم القطعي صونًا لأحكام الدين عن الخطأ بقدر المستطاع»[٢].

الثالث: أن لا يخرج القول المخالِف عن مجموع الأقوال في المسألة الواحدة، بمعنى أن لا يكون فيه إحداث قول جديد؛ لأن دوران أقوال السلف والأمة على قولين في الاختلاف أو ثلاثة مثلًا يتضمن إجماعًا منهم على أن الحق لا يخرج عن تلك الأقاويل؛ لأن الأمة لا تجتمع على ضلالة، واعتقاد أن الحق خرج عن مجموع أقاويلهم وأنهم جميعًا قد أخطئوا إصابة الحق يلزم منه اعتقاد أنهم قد أجمعوا على ضلالة [٣].

وتأسيسًا على ما سبق: فالخلاف على قسمين: الأول: ظاهر جلي يستند إلى أدلة وقواعد، وينبني على أصول الاجتهاد ومدارك الأحكام، وهو الخلاف المعتد به، ويندرج تحت هذا النوع ما يحصى من المسائل وفي ذلك يقول الشاطبي: «والخلاف المعتد به موجود في أكثر مسائل الشريعة، والخلاف الذي لا يعتد به قليل»[٤].

الثاني: ما ضعف مُدْرَكه، وحاد عن مسلك الاستدلال قائلُه، فهذا يُرَدُّ على صاحبه ويُنْكَر على قائله، وهذا القِسْم يحمل بين طياته الوقائع التي فيها ردُّ الأئمة بعضهم على بعض، وإنكارهم شاذ الأقوال.

١ مغني المحتاج، للخطيب الشربيني، (١١/٦).

٢ بلوغ السول في مدخل علم الأصول، للشيخ محمد حسنين مخلوف، (ص١٥).

٣ الإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي، (٤١٣/٢)، وحاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع، (١٩٧/٢).

٤ الموافقات، للشاطبي، (١٠٥/١).

فعلى ذلك فالمسائل الفقهية إما مجمع عليها وإما مختلف فيها، والناظر في كثير من المسائل الخلافية يجد أنها أُخرِجت من إطارها الخلافي الذي بُحِثَت فيه بين الفقهاء إلى اعتبارها من الثوابت القطعية، ولعل من أهم أسباب هذا غياب الضوابط التي بُحِثَت هذه المسائل ضمنها، ومما زكَّى هذا الغياب أن من تلك الضوابط ما هي كامنة في نفس المجتهد لم تنطق بها عباراته، وهذا يفسِّر -كما سبق قوله- أننا لم نجد مؤلفًا جامعًا لشتات هذا الموضوع، وإنما هي مقتطفات يحتاج بعضها إلى جهد ليس بالقليل لا سيما وأن تلك الضوابط هي قطب الرحى الذي تدور عليه الفتوى في كل عصر، أو على الأقل هي أحد مقوماتها. وهذه الضوابط في حقيقتها يصح جعلها قواعد أو آدابًا للخلاف، ومن أهم خصائصها أنها ذات طابع تركيبي؛ بعضها يُفهَم في ضوء بعض.

ومن تلك القواعد أو الآداب ما أصَّله جمهور الفقهاء من القول بمراعاة الخلاف، وقد نصَّ على هذه القاعدة كثير من الفقهاء والمجتهدين وأعملوها في كثير من المسائل الخلافية ما يدل على تأصل هذا المعنى في أذهانهم، ومنهم الإمام الزركشي، والعز بن عبدالسلام، والتاج السبكي، والسيوطي [١].

وتكاد تجمع كلمة الفقهاء والأصوليين أَنَّ هذا المنزع في التعامل مع المسائل الخلافية مستحب، إلَّا أن الاستحباب قد يخف أو يتأكد حسب ما يعترض المسألة محل النظر، والنصوص في ذلك مستفيضة، ومن ذلك ما قاله الزركشي: «الخلاف يتعلق به مباحث: الأول: يستحب الخروج منه» [٢].

والمستفاد من عبارات الفقهاء والأصوليين أن معنى مراعاة الخلاف أو الخروج منه هو: امتثال مقتضى الخلاف، أو إعمال المجتهد دليل خصمه، ومعناه: ترتيب آثار التصرف

عليه -أي على التصرف- مع الحكم عليه في ذاته بعدم المشروعية، أو أن مَن يعتقد جواز الشيء يترك فعله إن كان غيره يعتقده حرامًا، كذلك في جانب الوجوب يستحب لمن رأى إباحة الشيء أن يفعله إن كان من الأئمة من يرى وجوبه [٣].

١ المنثور، للزركشي، (٢/ ١٢٧-١٢٨)، ط. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، والقواعد الكبرى للعز بن عبدالسلام، (١/ ٣٧٠)، ط. دار القلم، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص١٣٦)، ط. دار الكتب العلمية.

٢ المنثور، للزركشي، (٢/١٢٧).

٣ ضوابط الاختبار الفقهي عند النوازل، (ص٦٥).

ويستدل على صحة هذه القاعدة بحديث عائشة رضي الله عنها، قالت: كَانَ عُتْبَةُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ عَهِدَ إِلَى أَخِيهِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ أَنَّ ابْنَ وَلِيدَةِ زَمْعَةَ مِنِّي فَاقْبِضْهُ، قَالَتْ: فَلَمَّا كَانَ عَامَ الْفَتْحِ أَخَذَهُ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ، وَقَالَ: ابْنُ أَخِي قَدْ عَهِدَ إِلَيَّ فِيهِ. فَقَامَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ فَقَالَ: أَخِي وَابْنُ وَلِيدَةِ أَبِي وُلِدَ عَلَى فِرَاشِهِ. فَتَسَاوَقَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ سَعْدٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ابْنُ أَخِي كَانَ قَدْ عَهِدَ إِلَيَّ فِيهِ. فَقَالَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ: أَخِي وَابْنُ وَلِيدَةِ أَبِي وُلِدَ عَلَى فِرَاشِهِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هُوَ لَكَ يَا عَبْدُ بْنَ زَمْعَةَ»، ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ»، ثُمَّ قَالَ لِسَوْدَةَ بِنْتِ زَمْعَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ: «احْتَجِبِي مِنْهُ» لِمَا رَأَى مِنْ شَبَهِهِ بِعُتْبَةَ، فَمَا رَآهَا حَتَّى لَقِيَ اللَّهَ [١].

فقد احتاط النبي ﷺ وراعى كلا الحكمين، حكم الفراش وحكم الشَّبَه، فبإلحاقه الولد بصاحبه - وهو زَمْعَة - راعى حكم الفراش، وبأمره سودة رضي الله عنها بالاحتجاب من الولد الملحق بأبيها راعى حكم الشَّبَه. يقول الإمام النووي في وجه الاحتياط: «فأمرها به –أي: بالاحتجاب- ندبًا واحتياطًا؛ لأنه في ظاهر الشرع أخوها؛ لأنه ألحق بأبيها، لكن لما رأى الشَّبَه البيّن بعتبة بن أبي وقاص خشي أن يكون من مائه فيكون أجنبيًا منها، فأمرها بالاحتجاب منه احتياطًا»[٢].

وفي حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا»[٣].

فقد حَكَم النبي ﷺ ببطلان العقد، ومقتضاه عدم اعتبار ما يترتب عليه، لكنه عقَّبه بما اقتضى اعتباره بعد الوقوع، وهو ثبوت المهر، وبمعنى آخر فقد أعطى

النبي ﷺ كل واحدٍ من الدليلين بعض ما يقتضيه الآخر.

ويستأنس لهذه القاعدة بحديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمُهُ...»[٤]. ومن الشبهات ما اختلف أهل العلم في تحليله وتحريمه.

---

١ متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب: تفسير الشبهات، ومسلم في كتاب الرضاع، باب: الولد للفراش وتوقي الشبهات.

٢ شرح مسلم للنووي (٣٩/١٠)، ط. دار إحياء التراث العربي.

٣ أخرجه أحمد (٦٦/٦، ١٦٥)، وأبو داود في كتاب النكاح، باب: في الولي، والترمذي في كتاب النكاح، باب: ماجاء لا نكاح إلا بولي، وابن ماجه في كتاب النكاح، باب: لا نكاح إلا بولي، من حديث عائشة ل.

٤ متفق عليه؛ أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب: فضل من استبرأ لدينه، حديث رقم (٥٢)، ومسلم في كتاب المساقاة، باب: أخذ الحلال وترك الشبهات، حديث رقم (١٥٩٩).

ومن تلك القواعد أيضًا في التعامل مع الخلاف الفقهي: عدم الإنكار في مسائل الخلاف، ومعنى عدم الإنكار في مسائل الخلاف أنه لا يجب على المكلف أن يعاتب شخصًا آخر أو ينهاه عن العمل برأيه لأنه مخالف لما يراه، مستخدمًا طرق الإنكار الثلاث المنصوص عليها في الحديث -اليد أو اللسان أو القلب- سبيلًا للتغيير ما دام غيره يفعل ذلك متبعًا لرأي مجتهد معتبر في تلك المسائل الخلافية.

وما ذكرناه من عدم وجوب الإنكار في مسائل الخلاف هو مذهب جمهور الفقهاء[1]، وروي عن الإمام أحمد أنه يُنْكَر المختلف فيه[2]، وفرَّق الشيخ ابن تيمية وتلميذه ابن القيم بين مسائل الخلاف ومسائل الاجتهاد[3].

وعند النظر والتحقيق حيال هذه المسألة نجد أن الخلاف فيها لفظي، وتقرير ذلك: أن المراد بمسائل الخلاف عند الجمهور تلك المسائل التي خفيت دلالتها، إما لعدم الإجماع عليها، أو لعدم ورود دليل فيها أصلًا، فكل مسألة لم يرد فيها نص، أو ورد فيها نص قاطع في ثبوته فقط تُعَدُّ خلافية. وذلك يعني أن كلَّ نص قطعي الثبوت لا يعني رفع الخلاف في جهة دلالته، إلا إذا انعقد الإجماع على تعيين أحد المعاني المحتملة شأنه شأن قول الحاكم في رفع الخلاف.

وهذا الضابط ينطبق على بعض المسائل الكلامية وأكثر المسائل الفقهية؛ وذلك لأن من المعلوم أن أهل الاجتهاد لا يُؤثر عنهم اختلاف معتبر في المسائل المنصوص عليها نصًّا قطعيًّا ثبوتًا ودلالة، وإنما كان اختلافهم ولا يزال حول المسائل غير المنصوص عليها مطلقًا، والمسائل المنصوص عليها نصًّا ظنيًّا ثبوتًّا ودلالة، أو نصًّا ظنيًّا ثبوتًّا دون الدلالة أو العكس.

ومن تلك القواعد أيضًا في التعامل مع الخلاف الفقهي: قاعدة «مَن ابتلي بشيء من المختلف فيه فليُقلِّد من أجاز تخلصًا من الوقوع في المحرم»؛ فإنَّ ذلك من التيسير على الناس في أمور دينهم، ورفع المشقة والحرج عنهم، وتصحيح أفعالهم ومعاملاتهم ما أمكن، ولأن يُقدمَ المرء على فعل شيء وله وجه يجيزه شرعًا خير له من أن تُغَلَّق أمامه كل الأبواب فلا يجد أمامه من سبيل إلا اقتحام المحرم، وقد كان له سعة بأن يقلد من أجاز.

---

١ عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد للدهلوي (ص٢٦)، ط. المطبعة السلفية - القاهرة، والفروق للقرافي (٢٥٧/٤)، ط. دار المعرفة – بيروت، والمنثور للزركشي (٣٦٤/٣)، ط. وزارة الأوقاف الكويتية، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص١٣٧)، ط. دار الكتب العلمية، والفوائد الجنية للفاداني (٣٣٣/٢)، ط. دار البشائر- بيروت، والفروع لابن مفلح (١٧/٢)، ط. عالم الكتب، وكشاف القناع للبهوتي (٤٧٩/١)، ط. عالم الكتب.

٢ الآداب الشرعية لابن مفلح (١٦٦/١)، ط. مؤسسة قرطبة.

٣ الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٩٦/٦)، ط. دار الكتب العلمية، وإعلام الموقعين لابن القيم (٢٨٨/٣)، ط. دار الكتب العلمية.

وقد جاء تقرير هذه القاعدة في كلام غير واحد من العلماء؛ منهم: شيخ الإسلام البيجوري، والعلامة الشرواني؛ ففي حاشية البيجوري على شرح ابن القاسم لمتن أبي شجاع في الفقه الشافعي -عند قول الشارح: (ولا يجوز في غير ضرورة لرجل أو امرأة استعمال شيء من أواني الذهب والفضة)- قال معلقًا: «عده البلقيني وكذا الدميري من الكبائر، ونقل الأذرعي عن الجمهور أنه من الصغائر وهو المعتمد، وقال داود الظاهري: بكراهة استعمال أواني الذهب والفضة كراهة تنزيهية، وهو قول للشافعي في القديم، وقيل الحرمة مختصة بالأكل والشرب دون غيرهما؛ أخذًا بظاهر الحديث، وهو: «لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافهما»، وعند الحنفية قول بجواز ظروف القهوة، وإن كان المعتمد عندهم الحرمة، فينبغي لمن من ابتلي بشيء من ذلك كما يقع كثيرًا تقليد ما تقدم؛ ليتخلص من الحرمة»[١].

وفي حاشية الشرواني على التحفة معلقًا على شرح ابن حجر الهيتمي لمتن المنهاج: «(ويحل استعمال كل إناء طاهر إلا ذهبًا وفضة فيحرم) استعماله في أكل أو غيره وإن لم يُؤْلَف كأن كَبَّهُ على رأسه واستعمل أسفله فيما يصلح له كما شمله إطلاقهم, ولو على امرأة أكحلت به طفلا لغير حاجة الجلاء؛ للنهي عن ذلك مع التوعد عليه بما قد يؤخذ منه أن ذلك كبيرة».

حيث قال: «(قوله أن ذلك كبيرة) عبارة شيخنا عده البلقيني وكذا الدميري من الكبائر . ونقل الأذرعي عن الجمهور أنه من الصغائر وهو المعتمد وقال داود الظاهري بكراهة استعمال أواني الذهب والفضة كراهة تنزيه وهو قول للشافعي في القديم وقيل الحرمة مختصة بالأكل والشرب دون غيرهما أخذا بظاهر الحديث , وهو: «لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافهما»، وعند الحنفية قول بجواز ظروف القهوة وإن كان المعتمد عندهم الحرمة فينبغي لمن ابتلي بشيء من ذلك كما يقع كثيرًا تقليد ما تقدم؛ ليتخلص من الحرمة»[٢].

وفلسفة هذه المسألة ومبناها: أن الفقه من باب الظنون -كما قال البيضاوي-، وقال: «فالمجتهد إذا ظن الحكم وجب عليه الفتوى والعمل به؛ للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن. فالحكم مقطوع به، والظن في طريقه»، وقد علَّق الإسنوي في شرحه قائلًا: «وتقرير هذا موقوف على مقدمة، وهي: أن الحكم بأمر على أمر إن كان جازمًا مطابقًا لدليل فهو العلم، كعلمنا بأن الإله واحد، وإن كان جازمًا مطابقًا لغير دليل فهو التقليد كاعتقاد العامي أن الضحى سنة، وإن كان جازمًا غير مطابق فهو الجهل كاعتقاد الكفار ما كفرناهم به، وإن لم يكن جازمًا نُظر: إن لم يترجح أحد الطرفين فهو الشك،

١ حاشية الباجوري على شرح ابن قاسم الغزي على متن أبي شجاع (١/ ٤١)، بدون طبعة.

٢ حاشية الشرواني على تحفة المحتاج (١/ ١١٩)، ط. دار إحياء التراث العربي.

وإن ترجح فالطرف الراجح ظن، والمرجوح وهم. إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى تقرير السؤال، فنقول: الفقه مستفاد من الأدلة السمعية، فيكون مظنونًا؛ وذلك لأن الأدلة السمعية إن كانت مختلفًا فيها كالاستصحاب فهي لا تفيد إلا الظن عند القائل بها، والمتفق عليها بين الأئمة هو: الكتاب والسنة والإجماع والقياس. أما القياس فواضح كونه لا يفيد إلا الظن. وأما الإجماع فإن ما وصل إلينا بالآحاد فكذلك، ووصوله بالتواتر قليل جدًا، وبتقديره فقد صحح الإمام في المحصول والآمدي في الإحكام ومنتهى السول أنه ظنى. وأما السنة فالآحاد منها لا يفيد إلا الظن، وأما المتواتر: فهو كالقرآن متنه قطعي، ودلالته ظنية؛ لتوقفه على نفي الاحتمالات العشرة، ونفيها ما ثبت إلَّا بالأصل، والأصل يفيد الظن فقط. وبتقدير أن يكون فيه شيء مقطوع الدلالة فيكون من ضروريات الدين، وهو ليس بفقه على ما تقدم في الحد»[١].

كل ما سبق تقريره إنما هي توطئة للإجابة على تلك الأسئلة التي سبق طرحها في بداية هذا المطلب، ويمكن تلخيص حالات الأسئلة السابق ذكرها إلى نوعين، الحالة الأولى، وهي: هل للمفتي في صياغته للجواب أن يفتي بقول ضعيف؟ والحالة الثانية: هل يجوز للمفتي في صياغته للجواب الخروج عن مذهبه الفقهي الذي يراه صحيحًا؟

وجواب الحالة الأولى أنَّ: المفتي الذي لم يصل إلى مرتبة الاجتهاد المطلق له أن ينظر في أقوال أهل العلم للاختيار منها وترجيح بعضها على بعض -إذا كان أهلًا للنظر والترجيح- كما ينظر المجتهد المطلق في أدلة الأحكام التي قد تحتاج للجمع بينها أو ترجيح بعضها على بعض، لكن إذا نص العلماء المجتهدون في مذهب إمام معين على أن بعض الأقوال المذكورة في كتب المذهب ضعيفة أو مرجوحة؛ فهل يجوز للمفتي أن يأخذ بهذه الأقوال الضعيفة ويفتي بها، لا سيما إذا كان يترتب على ذلك تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة.

والمراد بالأخذ بالقول الضعيف: هو أخذ المفتي بالقول المرجوح لدى العلماء السابقين المحققين في كل مذهب، وترك القول الذي يراه راجحًا في نظره لغرض شرعي؛ كضرورة أو حاجة طرأت بعد تغير جهة أو أكثر من جهات الفتوى الأربع السابق الحديث عنها.

١ نهاية السول (١/ ٢٥)، ط. عالم الكتب.

ولأهل العلم في هذه المسألة أقوال ثلاثة:

القول الأول: أنَّ الأصل في الفتوى اختيار القول الأقوى، وأن المفتي يبذل جهده في الترجيح بين الأقوال المتعارضة، وأن يحاول الوصول إلى الراجح من الأدلة وإلى الأقوى من الأقوال.

قال السبكي: «وقد اتفق الأكثرون على جواز التمسك بالترجيح بالدلائل الظنية – دون القطعيات- وقالوا: العمل بالراجح واجب. وأنكر القاضي أبو بكر الباقلاني الترجيح في الظنيات، وقال: عند التعارض يلزم التخيير أو الوقف ولا يرجح أحد الظنين وإن تفاوتا. وهو قول مردود، واستدل البيضاوي على وجوب تقديم الراجح بإجماع الصحابة رضي الله عنهم والأمة قاطبة، وهذا معلوم من الدين بالضرورة، وذلك في وقائع كثيرة منها أنهم قدموا خبر عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين حيث قالت: فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا على خبر أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ أنه قال إنما الماء من الماء أخرجه مسلم. والوقائع في هذا كثيرة وعليه درج السابقون قبل اختلاف الآراء»[١].

وظاهر هذا الكلام منع الأخذ والعمل بالقول المرجوح ولو كان ثم حاجة أو ضرورة. وهو ظاهر كلام الشاطبي[٢]، ويمكن الاستدلال لهذا القول بما يلي:

١. أن للضرورة حكمها وهي مبينة عند الفقهاء، فمتى وقعت عولجت بما يقتضيه الحال، وقرِّر لها الحكم الكلي الملاقي لها.

٢. أن في فتح هذا الباب فتحًا لباب اتباع الهوى من غير ضرورة ولا حاجة؛ مما يؤدي إلى الحكم بالتشهي، ويخرم الانضباط في الأحكام.

٣. أن ذلك يؤدي إلى انسلاخ الناس من الدين بترك اتباع الدليل والانسياق وراء ضعيف الأقوال وشاذها، وربما أدى إلى خرق الإجماع بالتلفيق بين الأقوال.

٤. أن ذلك يؤدي إلى الاستهانة بالدين؛ إذ يصير بذلك سيَّالًا لا ينضبط[٣].

---

١ الإبهاج شرح المنهاج، للسبكي، (٢٧٢٤/٧).

٢ الموافقات، للشاطبي، (١٣٦/٤).

٣ الفتوى وأحكامها في الشريعة الإسلامية، ليحيى صالح القايدي، رسالة ماجستير بكلية الدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبدالعزيز بمكة، سنة ١٤٠٠هـ، (٣٢٧/١)

القول الثاني: أَنَّ للمفتي الأخذ بالقول المرجوح في خاصة نفسه ولا يجوز ذلك في الفتيا، وهذا ما يميل إليه ابن حجر الهيتمي الشافعي[١].

ويمكن تعليل ما ذهب إليه بأنه لا يصار إلى العمل بالقول الضعيف إلا عند الضرورة، والمفتي لا يتحقق الضرورة بالنسبة لغيره كما يتحققها من نفسه، فالمنع لأجل ألا تكون الضرورة محققة، لا لأجل أنه لا يعمل بالضعيف إذا تحققت الضرورة.

القول الثالث: جواز الأخذ والعمل في الفتوى بالقول المرجوح عند الاقتضاء من ضرورة أو حاجة بشروط. وبه قال كثير من أهل العلم:

يقول ابن عابدين: «إذا اتفق أبو حنيفة وصاحباه على جواب لم يجز العدول عنه إلا لضرورة»[٢].

ونقل ابن عابدين عن صاحب جامع الفصولين قوله: «قد اضطربت آراؤهم وبيانهم في مسائل الحكم للغائب وعليه ولم يصف ولم ينقل عنهم أصل قوي ظاهر يبنى عليه الفروع بلا اضطراب وإشكال، فالظاهر عندي أن يتأمل في الوقائع، ويحتاط ويلاحظ الحرج والضرورات فيفتى بحسبها جوازا أو فسادا»[٣].

ويقول الطاهر بن عاشور: «وقد يقع الإغضاء عن خلل يسير ترجيحًا لمصلحة تقرير العقود كالبيوع الفاسدة إذا طرأ عليها بعض المفوِّتات المقررة في الفقه، وقد كان الأستاذ أبو سعيد بن لب مفتي حضرة غرناطة في القرن الثامن يفتي بتقرير المعاملات التي جرى فيها عرف الناس على وجه غير صحيح في مذهب مالك إذا كان لها وجه ولو ضعيفًا من أقوال العلماء»[٤]. وهذا فيه اعتبار مصلحة استقرار العقود والمعاملات.

ويقول السبكي: «إذا قصد المفتي الأخذ بالقول المرجوح مصلحةً دينية جاز»[٥].

وقال ابن رجب الحنبلي: «وقد ينزل القول الراجح المجتهد فيه الى غيره من الأقوال المرجوحة اذا كان في الافتاء بالقول الراجح مفسده وقرأت بخط القاضي مما كتبه من خط أبي حفص أن ابن بطة كان يفتي أن الرهن أمانة فقيل له إن ناسا يعتمدون على ذلك ويجحدون الرهون فأفتى بعد ذلك بأنه مضمون»[٦].

١ الفتاوى الفقهية الكبرى (٣٠٤/٤).

٢ عقود رسم المفتي (ص٢٢)، مركز توعية الفقه الإسلامي، حيدر آباد، الطبعة الثانية.

٣ حاشية ابن عابدين (٤١٤/٤).

٤ مقاصد الشريعة الإسلامية (ص١٨٣).

٥ الفوائد المدنية في بيان اختلاف العلماء من الشافعية (ص٢٣٦).

٦ الاستخراج لأحكام الخراج، لابن رجب، (ص٨٩)، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

ويمكن أن يعلَّل هذا القول بما يلي:

١. أن للضرورة والحاجة حكمهما، وتقدر بقدرها عند وقوعها.

٢. أن المكلف وافق دليلًا في الجملة.

٣. أن الدليل المرجوح يصير أقوى نظرًا لمراعاة الحال التي استدعته[١].

ويمكن التوفيق بين أقوال العلماء في النهي عن العمل بالمرجوح دون الراجح، والتشنيع على مَنْ فعل ذلك، وبين أقوالهم في جواز ما ذكر، بأن النهي محمول على العمل اختيارًا دون الوقوع في الضرورة أو تحقيق مصلحة راجحة، أو ما يشبه ذلك، وهو ما نصَّ عليه ابن عابدين في شرح منظومة عقود رسم المفتي بعد أن ذكر شيئًا من الأقوال الضعيفة في المذهب الحنفي: «وفي المعراج عن فخر الأئمة: لو أفتى مفتٍ بشيء من هذه الأقوال في مواضع الضرورة طلبًا للتيسير لكان حسنًا انتهى. وبه علم أن المضطر له العمل بذلك لنفسه كما قلنا، وأن المفتي له الإفتاء به للمضطر، فما مرَّ من أنه ليس له العمل بالضعيف ولا الإفتاء به محمول على غير موضع الضرورة»[٢].

والذي نراه: أنَّ للمفتي في صياغته لجواب مسألة المستفتي أن يعمل بالقول المرجوح إذا توفرت شروطه، وهي كالتالي:

١. ألَّا يخالف القول المعدول إليه دليلًا صريحًا من الكتاب والسنة بحيث لا يمكن الجمع بينه وبين أدلة القول الراجح أو المشهور، بل تكون أدلة القول المعدول إليه هي الراجحة في هذه الواقعة؛ إذ إن أوصاف النازلة تنطبق على القول المعدول إليه؛ فكأن الاختلاف بين القولين اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد لأن القول الراجح ليس هو عين القول المعدول إليه في هذه النازلة ؛ إذ إن النازلة قد زادت وصفا أو نقصت قيدا مؤثرا سوغ العدول عن هذا القول للقول الآخر.

يقول الشاطبي: «فيرجع الأمر إلى أن النهي كان دليله أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع، لما اقترن به من القرائن المرجحة»[٣].

٢. أن يثبت القول المعدول إليه بطريق صحيح لقائله؛ لأن القول إن لم يثبت عن قائله فكأن المقلد يقلد عدما.

١ الفتوى وأحكامها في الشريعة الإسلامية، (١/٣٢٨).

٢ شرح منظومة عقود رسم المفتي، لابن عابدين، (ص٢٢).

٣ الموافقات، للشاطبي، (٤/ ٢٠٤).

٣. أن يكون العدول للقول الآخر لضرورة أو حاجة مما هو في رتبة الضروريات والحاجيات لا التحسينيات، لأن ما كان في هذه الرتبة لا يكون موجبا للإعراض عن المشهور. وهذا ما نص عليه القائلون به.

٤. أن يكون العمل بالقول المعدول إليه مقتصرا على النازلة محل الفتوى ولا يكون ذلك عاما في كل واقعة بل إذا زال الموجب عاد للأصل فإن من القواعد المقررة في هذا الباب أنه إذا وجبت مخالفة أصل أو قاعدة وجب تقليل المخالفة ما أمكن، (فالضرورة تُقدَّر بقدرها) و (ما جاز لعذر بطل بزاوله)[١].

٥. أن يكون الناظر في ذلك متمكنا من تقدير الضرورات والحاجات، ويكون ذلك هو الدافع له، لا مجرد التشهي أو الهوى.

أما جواب الحالة الثانية فهو أنَّ وظيفة المفتي تقتضي أصالة معالجة النوازل الفقهية، وهذه المعالجة تتطلب التمكن التام من طرق التخريج والتكييف الفقهي كونه أحد مراحل الفتوى كما سبق، وهذا –أي: التكييف- أيضًا يقتضي ضرورة ضبطًا منهجيًا يتحقق في إطار مذهب فقهي معين، ونسق اجتهادي واضح المعالم وبَيِّن الخطوات، سار عليه أعلام مجتهدون وأسهموا فيه بجهودهم عبر عدة قرون[٢]، وهو ما يُعبَّر عنه بالالتزام المذهبي الذي يعد في الحقيقة بالنظر للمفتي له آثاره الإيجابية أحيانًا والسلبية أخرى.

فآثاره الإيجابية هي:

١. عدم الاضطراب في التعامل مع النوازل الفقهية، فالتمذهب يمكن الفقيه من اعتماد منهجية مطردة في التعامل مع النص ومستجدات العصر.

٢. البعد عن التشرذم المذهبي الذي قد يؤدي إلى اختلاف الممارسات الفقهية في المجتمع الواحد مما يثير لدى غير المتفقهين مشكلات ومنازعات.

٣. تجنب الآراء الشاذة والأقوال المهجورة وما تحدثه من بلبلة وفوضى داخل المجتمع.

٤. سهولة الاطلاع على الرصيد الفقهي في المسائل، فالبحث داخل إطار المذهب يختزل الزمن ولو جزئيًا مقارنة مع البحث في مختلف المذاهب.

١ الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٨٤- ٨٥).

٢ التمذهب الفقهي دراسة نظرية نقدية، لخالد بن مساعد الرويتع، (ص١٦٨٠)، رسالة دكتوراه بقسم أصول الفقه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمام، سنة ١٤٣٠هـ.

٥. الانسجام المنهجي في مجموع الفتاوى، بحيث يقف المتفقه والمشتغل بها على الخطوات الرئيسة التي يتبعها المفتي، فيسهل انتقاله من مرتبة التقليد إلى الاتباع المتبصر، أو على أقل تقدير يبعث في نفس المجتهد قدرًا من الاطمئنان اعتمادًا على ما للمذاهب الفقهية من رصيد فقهي قائم على الثقة والأمانة وسعة الانتشار.

ومع هذا؛ فإن هناك مظاهر يصح وصفها بالسلبية بشأن التمذهب الفقهي في صياغة الجواب عن النازلة المسئول عنها، وهي:

١. وقوع المفتي في التعصب المذهبي بالدفاع المستميت عن مذهبه، سواء أكان على خطأ أم صواب.

٢. قصور نظر المفتي في اطلاعه على ما للمذاهب الأخرى من أقوالٍ أو حِجَاج.

٣. حرمان المستفتي من أوجه التيسير الذي يسببه الالتزام الحرفي للمفتي بمذهبه الفقهي.

وبإزاء هذه الإيجابيات أو السلبيات تجاه تمذهب المفتي بمذهب فقهي واحد نجد أنَّ المذاهب الفقهية الأربعة -هي المذهب الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي- قد حظيت دون غيرها بعدة خصائص –على تفاوت فيما بينها – أكسبتها الصدارة بين المذاهب الأخرى، من حيث المتابعة والتدوين والتنقيح والتحقيق والتخريج والتفريع وغير ذلك مما لم يتوافر لغيرهم من أئمة الاجتهاد، حتى عدَّ العلماء أن القضاء يُرَدُّ بمخالفة ما أجمعت عليه المذاهب الأربعة؛ وفي ذلك يقول ابن نجيم الحنفي: «مما لا ينفذ القضاء به: ما إذا قضى بشيء مخالف للإجماع وهو ظاهر، وما خالف الأئمة الأربعة مخالف للإجماع وإن كان فيه خلاف لغيرهم، فقد صرَّح في التحرير أن الإجماع انعقد على عدم العمل بمذهب مخالف للأربعة لانضباط مذاهبهم وانتشارها وكثرة أتباعهم»[١].

ويقول المَرْدَاوي الحنبلي: «مدار الإسلام واعتماد أهله قد بقي على هؤلاء الأئمة وأتباعهم وقد ضبطت مذاهبهم وأقوالهم وأفعالهم وحررت ونقلت من غير شك في ذلك، بخلاف مذهب غيرهم وإن كان من الأئمة المعتمد عليهم لكن لم تضبط الضبط الكامل وإن كان صح بعضها فهو يسير فلا يكتفى به وذلك لعدم الاتباع، وأيضًا فإن أقوالهم إما موافقة لهؤلاء الأئمة الأربعة أو خارجة عن ذلك فإن كانت موافقة فقد حصل المقصود ويحصل بها التقوية، وإن كانت غير موافقة كانت في الغالب شاذة لا يعوَّل عليها. وأما غيرهم من أرباب البدع كالرافضة والخوارج والمعتزلة ونحوهم فلا اعتبار بقولهم المخالف لأقوال الأئمة وأتباعهم. ولا اعتماد عليها لكن إن ذكرتها فعلى سبيل الإعلام والتبعية وقد يذكرها العلماء ليردوا على قائلها وينفروا عنه ويعلموا ما فيه من الدسائس»[٢].

١ الأشباه والنظائر، لابن نجيم، (ص٩٢).

٢ التحبير شرح التحرير، للمرداوي، (١٢٨،١٢٩/١)، ط. مكتبة الرشد.

وما قاله المَرْدَاوي من أن أغلب الأقوال المخالفة للمذاهب الأربعة شاذة وضعيفة صحيحٌ؛ لكن الشذوذ والضعف غير مسوِّغٍ للترك والإهمال كما سبق تقريره في جواب الحالة الأولى، لأنَّ رجحان الدليل قد يفترق عن رجحان العمل، بحيث يعمل بالقول الضعيف لحدوث ضرورة أو لجلب مصلحة راجحة أو دفعًا لمفسدة.

وصورة ترك المفتي المتمذهب مذهبه والانتقال إلى غيره ليس الاختلاف فيها بين الفقهاء على إطلاقه؛ وذلك لأننا قررنا في الحالة الأولى أنه يجوز للمفتي في صياغته للفتوى العمل بالقول الضعيف فقهًا بضوابط وشروط، وهذا نوع من الخروج عن مذهبه الفقهي.

لكن الصورة التي اختلف فيها الفقهاء في ترك المفتي المتمذهب مذهبه هو أن يكون ذلك في بعض المسائل لا لقوة دليل أو لأي مسوَّغ شرعي مقبول، بأن كان تشهيًا؛ كأن يأخذ من كل مذهب الأهون، لا اتباعًا للدليل ولا عملًا بالأحوط خروجًا من الخلاف، سواء كان المذهب المُنتَقِل إليه من المذاهب الأربعة أو خارجها، ومثال ذلك أن يعتقد الشيء واجبًا أو حرامًا ثم يعتقده غير واجب ولا حرام بمجرد هواه، ومثل أن يكون طالبًا لشفعة الجوار فيعتقدها أنها حق له ثم إذا طلبت منه شفعة الجوار اعتقدها أنها ليست ثابتة، أو إذا كان له عدو يفعل بعض الأمور المختلف فيها كشرب النبيذ المختلف فيه ولعب الشطرنج ينكر عليه ويهجره، فإذا فعل ذلك صديقه اعتقد ذلك من مسائل الاجتهاد التي لا تنكر، والعلماء اختلفوا في فعل ذلك وفيمن هذا صفته على أقوال:

القول الأول: يحرم، ويفسَّق من فعل ذلك، وبهذا قال الحنفية، والمالكية، والحنابلة، وهو التحقيق من مذهب الشافعية[1]، إلا أنَّ قالوا: إن كان انتقاله إلى مذهب من المذاهب المدونة فالأوجه أنه لا يفسَّق، وقيَّد الشهاب الرملي بما إذا تغلب طاعاته معاصيه، وإن انتقل إلى غير المذاهب المدوَّنة فإن كان في العصر الأول يعني الصحابة فلا يفسَّق وإلا فلا، بل نقل غير واحد الإجماع على ذلك، وممن نقل الإجماع على فسق متتبع الرخص تشهيًا ابن عبدالبر، والنفراوي[2].

١ رد المحتار، لابن عابدين، (٤٨١/٥)، والفواكه الدواني، (٣٥٦/٢)، للنفراوي، ط. دار الفكر، وحاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٥١٠/٢)، ط. دار الفكر، وتحفة المحتاج (١١٢/١٠)، ط. دار إحياء التراث العربي، وأسنى المطالب بحاشية الرملي (٢٨٦/٤)، ط. دار الكتاب الإسلامي، وفتاوى الرملي (٣٧٨/٤)، والإنصاف (٥٠/١٢)، ط. دار إحياء التراث العربي.

٢ جامع بيان العلم وفضله، لابن عبدالبر، (٩٢٧/٢)، ط. دار ابن الجوزي، والفواكه الدواني، للنفراوي، (٣٥٦/٢).

واستدلوا على ذلك بأنه ليس لأحد أن يعتقد الشيء واجبًا أو حرامًا ثم يعتقده غير واجب ولا حرام بمجرد هواه، وهذا ما نص عليه الإمام أحمد كما ذكر ابن تيمية [١]، كما أننا لو قلنا بجواز الانتقال تشهيًا بناء على أنه أخذ بأقوال بعض المجتهدين لكان المنع أولى؛ لأن النفس تميل إلى الدعة والراحة والهروب من مشقة التكليف، وذلك يؤدي إلى التفلت من أحكام الشرع في الغالب، فكان الواجب منعه سدًا للذريعة المؤدية للفساد، وقد ذم الله اتباع الهوى لأجل إشباع حظوظ النفس وشهواتها، فقال تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾ [النجم: ٢٣]، وتتبع الرخص دون حاجة أو دليل مقتض يعد من اتباع الهوى المؤدي إلى الضلال، وهذا ما نص عليه الشاطبي حيث بيَّن أن ذلك يؤدي إلى: «الاستهانة بالدين؛ إذ يصير بهذا الاعتبار سيالًا لا ينضبط، فلا يحجر النفوس عن هواها ولا يوقفها عند حد»[٢].

يضاف إلى ذلك أن الانتقال من مذهب إلى آخر تشهيًا قد يؤدي إلى القول بتلفيق المذاهب على وجه يخرق الإجماع[٣].

ويمكن الاستدلال لمن قال بأنه لا يفسَّق بالانتقال إلى رأي من آراء الصحابة: بأن الصحابة ليسوا كغيرهم، إذ لهم من الفضل والمزية ما ليس لغيرهم، فقد شاهدوا الرسول وعاصروا الوحي والتنزيل بلا واسطة بينهم وبين الرسول ﷺ؛ يقول ابن القيم نقلًا عن الشافعي: «وهم فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به علم واستنبط به، وآراؤهم لنا أحمد وأولى بنا من رأينا عند أنفسنا»[٤].

كما أن النبي ﷺ قد دعا لبعضهم بالعلم والحفظ والفهم، أو شهد لهم بذلك، وقد زكَّاهم الله تعالى وأمرنا باتباعهم عمومًا في القرآن، وهذا مما يعطي الثقة في أقوالهم في المسألة الواحدة، وإن اختلفت فيها آراؤهم، وهو ما يبيح لنا الأخذ بأحدها في وقت والأخذ بالآخر في وقت آخر.

القول الثاني: لا يفسَّق مطلقًا، وإن انتقل تشهيًا وتتبعًا للرخص، وهو قول بعض الحنفية، وبه قال ابن عبدالسلام، وابن أبي هريرة من الشافعية، وأحمد في أحد الروايتين عنه، وأبو إسحاق المروزي من الحنابلة في أحد الروايتين عنه، حيث نقل عنه إطلاق جواز تتبعها، وهو لازم مذهب عمر بن عبدالعزيز، حيث أجاز الأخذ بما شاء عند الاختلاف، وأشار إلى أن الاختلاف سعة، وكذا القاسم بن محمد، وسفيان الثوري[٥].

١ الفتاوى الكبرى، لابن تيمية، (٢٢٠/٢٠، ٢٢١).

٢ الموافقات، للشاطبي، (١٠٢/٥)، ط. دار ابن عفان.

٣ الموافقات، للشاطبي، (١٠٣/٥).

٤ أعلام الموقعين، لابن القيم، (١٥٠/٢).

٥ فتح القدير، لابن الهمام، (٢٥٨/٧)، وفيض القدير، للمناوي، (٢٠٩/١)، وجامع بيان العلم، لابن عبد البر، (٨٩٨/٢)، والتحبير شرح التحرير، للمرداوي،

واستدلوا بأحاديث، منها: قوله ﷺ: «أصحابي كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم»[١].

ووجه الدلالة فيه: قياس الاختيار من أقوال العلماء على الاختيار من أقوال الصحابة ي.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «وكان يحب ما يخفف عنهم»[٢]، أي: كان النبي ﷺ يحب ما يخفف عن أمته، وبعث النبي ﷺ بالحنيفية السمحة، فلا يُمنَع أحد من أتباعها أن يأخذ بالرخص ما دام في الأخذ بها نوع يسر عليه.

وقال ﷺ: «إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه»[٣].

ووجه الدلالة: أن الأخذ بما فيه يسر محبوب إلى الله تعالى كما أن الأخذ بالعزيمة محبوب لديه كذلك، فدل ذلك على جواز الأخذ بالرخص لأنها من اليسر الذي يحب الله الأخذ به، يضاف إلى ذلك أن التشديدات التي ذكرها من منع الانتقال مطلقًا إنما هي لكف الناس عن تتبع الرخص، فإذا انتفى المحذور المترتب على الأخذ بالرخص جاز العمل بها، كما أن الناس من لدن الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب يسألون فيما يسنح لهم العلماءَ المختلفين من غير نكير سواء اتبع الرخص في ذلك أو العزائم؛ لأن من جعل المصيب واحدًا وهو الصحيح لم يُعَيّنه، ومن جعل كل مجتهد مصيبًا فلا إنكار على من قلَّده بالصواب. يقول الشاطبي استدلالًا لهذا الرأي: «من جهة القياس: الله غني كريم، والعبد محتاج فقير، وإذا وقع التعارض بين الجانبين كان الحمل على جانب الغني أولى»[٤].

والذي نراه: أَنَّ مَن انتقل من مذهب إلى آخر أو من قول مجتهِد إلى قول مجتهِد آخر تشهيًا لا لمسوّغ شرعي لا يفسَّق شريطة أن لا يكون المُنتقِل مجتهدًا مطلقًا؛ وذلك لاتفاق الأصوليين على أن المجتهد المطلق إذا اجتهد فغلب على ظنه حكم لم يجز له تقليد غيره، أي لا يجوز له الانتقال[٥].

أما مَن دون المجتهد المطلق فقال قوم بالجواز وقال بالمنع آخرون، يقول الغزالي بعد ذكره الخلاف فيمن دون المجتهد المطلق: «والمسألة ظنية اجتهادية»[٦]، والمعنى أننا لو قلنا بجواز

(٤٠٩١/٨-٤٠٩٣)، وشرح الكوكب المنير، لابن النجار، (٥٧٨/٤)، وشرح الجلال المحلي على جمع الجوامع بحاشية العطار (٤٤١/٢).

١ رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٢٥)، من طريق سلام بن سليم، وأخرجه الخطيب في الكفاية (ص٤٨)، والديلمي (٤/ ٧٥)، من طريق سليمان بن أبي كريمة عن جويبر عن الضحاك عن ابن عباس. ورواه ابن عساكر في تاريخه (١٩/ ٣٨٣) من طريق نعيم بن حماد حدثنا عبدالرحيم بن زيد العمي عن أبيه عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب.

٢ أخرجه البخاري، كتاب المواقيت، باب: ما يصلى بعد العصر من الفوائت ونحوها، حديث رقم (٥٩٠)، (١٢١/١).

٣ أخرجه ابن حبان في صحيحه، (٣٣٣/٨).

٤ الموافقات، للشاطبي، (١٠٤/٥، ١٠٥).

٥ المستصفى، للغزالي، (ص٣٦٨)، ط. دار الكتب العلمية، والإحكام، للآمدي (٢٠٤/٤)، ط. المكتب الإسلامي، وقواطع الأدلة، لابن السمعاني (٣٤١/٢)، ط. دار الكتب العلمية.

٦ المستصفى، للغزالي، (ص٣٦٩).

الانتقال لكان الأمر قريبًا.

ومن الشروط أيضًا: أن يكون القول المُنتقَل إليه معتبرًا قوي المأخذ – أي الدليل، فإن كان ضعيفًا فلا يؤبه به، وأولى منه ما لا دليل عليه أصلًا، مع مراعاة أن لا يلزم من الانتقال التلفيق وهو القول بكيفية لا يقول بها أحد، أو يكون القصد من فعله الهروب من تكاليف الشرع بإسقاطها كلية أو بالتخلص من تنفيذ جزء منها، ومضمون هذا الشرط هو ما أشار إليه ابن عابدين عند الحديث عن الانتقال من مذهب الحنفية إلى الشافعية، فبعد كلام طويل قال: «... وإنما أطلنا في ذلك لئلا يغتر بعض الجهلة بما يقع في الكتب من إطلاق بعض العبارات الموهمة خلاف المراد فيحملهم على تنقيص الأئمة المجتهدين فإن العلماء حاشاهم الله تعالى أن يريدوا الازدراء بمذهب الشافعي أو غيره بل يطلقون تلك العبارات بالمنع من الانتقال خوفًا من التلاعب بمذاهب المجتهدين نفعنا الله تعالى به وأماتنا على حبهم آمين»[١].

أمثلة:

◈ مثال لفتوى تم اختيار رأي فيها مخالف لمذهب المفتي الفقهي:

لو سئل أحد المفتين حنفي المذهب عن: «حكم مالية المنافع».

فأجاب كتابة: « اختلف الفقهاء في اعتبار المنافع أموالًا، فالجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة على أن المنافع أموال:

أما المالكية؛ فقد قال الإمام ابن عبد البر في "الاستذكار": «والمعروف من كلام العرب أن كل ما تُمُوِّل وتُمُلك فهو مال»[٢].

وقال العلامة المازري في "شرح التلقين": «ومنافع الأعيان مما يصح العقد عليها بعوض، كما للإنسان أن يؤاجر عبده، ويكري داره، فلولا أنها مما يُتموَّل لم يصح عقد الإجارة فيها»[٣].

وأما الشافعية؛ فقد قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في "المهذب": «المنافع كالأعيان في الملك والعقد عليها»[٤].

١ رد المحتار، لابن عابدين، (٤/ ٨٠).

٢ الاستذكار، لابن عبد البر، (٥/ ٨٧).

٣ شرح التلقين، للمازري، (٣/ ١٧٦).

٤ المهذب، لأبي إسحاق الشيرازي (٢/ ١٩٤).

وقال الإمام الرافعي في "الشرح الكبير": «المنافع أموال كالأعيان»[١].

وأما الحنابلة؛ فقد قال الإمام ابن قدامة في "المغني": «والمنافع بمنزلة الأعيان؛ لأنه يصح تمليكها في حال الحياة وبعد الموت، وتُضمن باليد والإتلاف، ويكون عوضها عينًا ودينًا، وإنما اختصت باسم كما اختص بعض البيوع باسم؛ كالصرف والسلم»[٢].

وقال العلامة البهوتي في "شرح منتهى الإرادات": «المنفعة مال متقوم»[٣].

واستدل الجمهور على ما قالوه بأن مالية المنافع ثابتة بالكتاب والسنة، والدليل على ذلك عقد الإجارة، حيث جعل الشارع المنفعة في هذا العقد مقابلة بالمال، وهو عقد من عقود المعاوضات، كما أجاز الشارع كونها مهرًا، في قصة موسى وشعيب – عليهما السلام – والمهر لابد أن يكون مالًا، كما أن المنفعة هي الغرض المقصود في جميع الأموال، والناس يبذلون الأعيان لأجلها، بل إن قيم الأعيان تختلف باعتبار منافعها، فيستحيل أن لا تكون مالًا؛ كما أن سبب التمول هو إقامة المصالح، وهو يكون بالمنافع لا بالأعيان وحدها، ويضاف إلى ذلك أن عدم اعتبار المنافع أموالًا يؤدي إلى تضييع الحقوق، ويغري الظلمة بالاعتداء على منافع الأعيان التي يملكها غيرهم، وفي ذلك من الفساد والجور ما يناقض مقاصد الشريعة وعدالتها[٤].

أما الحنفية فقالوا: إن المنافع ليست أموالًا متقومة في حد ذاتها؛ غير أنهم يعتبرون المنافع أموالًا متقومة إذا ورد عليها عقد معاوضة، كما في الإجارة، وذلك على خلاف القياس، وما كان على خلاف القياس يقتصر فيه على مورد النص ولا يتعداه إلى غيره.

ونظرة الحنفية مبناها على أن المال هو كل شيء مادي يمكن حيازته وتملكه وإدخاره لوقت الحاجة؛ كالنقود، والأثاث، والفضة، والذهب، وغيرها، ومن ثم قالوا: بأن المنافع ليست مالًا باعتبارها مالًا معنويًّا غير محسوس ولا يمكن حيازتها ولا وضع اليد عليها.

قال العلامة السرخسي في "المبسوط": «المنافع ليست بمال متقوم، وإنما تتقوم بالعقد»[٥].

---

١ الشرح الكبير، للرافعي، (١٠/ ٢٢٤).

٢ المغني، لابن قدامة، (٥/ ٢٥١).

٣ شرح منتهى الإرادات، للبهوتي، (٢/ ٣٢٠).

٤ التاج والإكليل، لأبي عبد الله المواق المالكي، (٦/ ٤٨٠)، ط. دار الكتب العلمية، ومغنى المحتاج" للشربيني (٥/٣)، وكشاف القناع للبهوتي، (٤/ ٣٧٤).

٥ المبسوط، للسرخسي، (٥/ ٧١).

واستدل الحنفية على ذلك بأن صفة المالية تثبت للشيء بالتمول، والتمول يعني ادخار الشيء لوقت الحاجة إليه، والمنافع لا تبقى زمانين، لكونها أعراضًا، فعندما تخرج من حيز العدم إلى حيز الوجود تتلاشى، فتكون عدمًا، والمعدوم ليس بشيء؛ فلا يتصور فيها التمول، كما أنه لا يتصور إتلاف المنافع عند وجودها، لأن الإتلاف لا يحل في المعدوم، وإذا امتنع تصور الإتلاف فلا ضمان فيها.

والراجح هو ما ذهب إليه الجمهور، لأن من مقاصد الشريعة حفظ الأموال؛ وفي القول بمالية المنافع حفظ لها ومنع للاعتداء عليها، وهذا هو ما أخذ به مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في مناقشته موضوع "حقوق المؤلف والمبتكر والمخترع"؛ حيث تثبت لها صفة المالية مثل سائر المنافع، فإذا وقع تعد عليها وجب التعويض؛ وجاء ذلك في القرار رقم (٤٣) في مؤتمره الخامس بالكويت؛ حيث نص فيه على ما يأتي:

[أولًا: الاسم التجاري، والعنوان التجاري، والعلامة التجارية، والتأليف والاختراع أو الابتكار، هي حقوق خاصة لأصحابها، أصبح لها في العرف المعاصر قيمة مالية معتبرة لتمول الناس لها، وهذه الحقوق يعتد بها شرعًا، فلا يجوز الاعتداء عليها.

ثانيًا: يجوز التصرف في الاسم التجاري أو العنوان التجاري أو العلامة التجارية، ونقل أي منها بعوض مالي، إذا انتفى الغرر والتدليس والغش، باعتبار أن ذلك أصبح حقًّا ماليًا.

ثالثًا: حقوق التأليف والاختراع أو الابتكار مصونة شرعًا، ولأصحابها حق التصرف فيها، ولا يجوز الاعتداء عليها» انتهت نص الفتوى.

فالملاحظ على هذه الفتوى أنَّ المفتي رغم أنَّه حنفي المذهب –على الافتراض السابق الذي طرحناه- فإنَّه لم يُرجِّح مذهبه الفقهي في خصوص هذه المسألة، لا سيما وأنَّ مذهب الجمهور هو ما انعقد عليه ما يُشْبِه التوافق الإجماعي –أي: رأي مجمع الفقه الإسلامي الدولي- بخصوصها.

المطلب الثالث

مراعاة العوائد والأعراف

«العوائد»: جمع عادة، و«العادة» في اللغة: اسم لتكرير الفعل والانفعال، والعادة: الديدن والدُّرْبة والتمادي في شيء حتى يصير سجية للمرء[١]، وسميت بذلك العادة بهذا الاسم لأنَّ صاحبها يعاودها، أي: يرجع إليها مرة بعد أخرى[٢].

و**«العادة» في الاصطلاح هي**: «الأمر المتكرر ولو من غير علاقة عقلية»[٣].

وقيل هي: «عبارة عما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة»[٤].

و**«الأعراف»: جمع عرف، و«العرف» في اللغة**: ضد النكر، والعرف هو المعروف، يقال: أوله عرفًا أي معروفًا، والعرف والمعروف: هو الجود، فالعرف: هو كل ما تعرفه النفس من الخير وتأنس به وتطمئن إليه[٥].

قال تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ [الأعراف: ١٩٩]،قال الزمخشري: « العرف: هو المعروف والجميل من الأفعال»[٦].

و**«العرف» في الاصطلاح لها تعريفات كثيرة**، منها أنه «كل ما عرفته النفوس مما لا ترده الشريعة»[٧].

ومنها أنه: «ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول»[٨].

---

١ المخصص، لابن سِيْده (٣٢٦/٣)
٢ المصباح المنير، (٤٣٦/٢). وتاج العروس، للزبيدي، (٤٤٣/٨)، مرجع سابق.
٣ تيسير التحرير لأمير بادشاه الحنفي، (٣١٧/١)
٤ الأشباه والنظائر لابن نجيم، (ص ٧٩)
٥ لسان العرب، لابن منظور، (٢٣٩/٩)، مرجع سابق.
٦ تفسير الزمخشري، (١٩٠/٢)
٧ شرح الكوكب المنير لابن النجار، (٤٤٨/٤)، مرجع سابق.
٨ التعريفات، للجرجاني، (ص ١٤٩)، مرجع سابق. ودرر الحكام في شرح مجلة الأحكام، (٤٤/١)، ط. دار الجيل، والفتوى وأهميتها، (ص ٥٦٣)

وقال الجرجاني في تعريفه: «العرف: ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول، وهو حجة أيضا، لكنه أسرع إلى الفهم، وكذا العادة، هي ما استمر الناس عليه على حكم العقول وعادوا إليه مرة بعد أخرى»[١]

فعلى ذلك؛ فالعادة اصطلاحًا ترادف العرف، وهي: «الأمر الذي يتقرر بالنفوس ويكون مقبولا عند ذوي الطباع السليمة بتكراره المرة بعد المرة، على أن لفظة العادة يفهم منها تكرر الشيء ومعاودته بخلاف الأمر الجاري صدقة مرة أو مرتين، ولم يعتده الناس، فلا يعد عادة ولا يبنى عليه حكم. والعرف بمعنى العادة أيضا»[٢]

فالعرف والعادة بمعنى واحد، مع فرق يسير بينهما، فالعادة مأخوذة من المعاودة، فإذا اعتاد الناس على شيء وتكرر منهم فعله فهو عرف، إلا أن العادة هي العمل المتكرر من الأفراد والجماعات، والعرف هو الأمر الذي تتفق عليه الجماعة من الناس، فكل عرف عادة وليس كل عادة عرفًا[٣].

فإذا قال الفقهاء في قواعدهم: «العادة محكمة» فإنهم يعنون بالعادة هنا العرف، ولا يعنون به ما اعتاده الأفراد في بعض شئونهم[٤].

والعرف من الأدلة الشرعية المعتبرة، -بل إن شئتَ قلتَ: إنَّه أهمها-؛ إذ هو الأساس في تغير الفتوى، فحياة العباد لا تبقى على وتيرة واحدة، ولا تسير على نسق واحد، بل تختلف من فترة عن الأخرى، نظرًا لاختلاف الفكر والثقافة والتقدم في شتى مجالات الحياة، الأمر الذي يجعل من الصعوبة بمكان القول بثبات الفتوى في ظل تلك التغيرات[٥].

والأدلة الشرعية على اعتبار الأعراف وتحكيم العادات كثيرة، منها:

١. **القرآن الكريم:** قال تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ [الأعراف:١٩٩]، وقد رد الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز إلى العرف في تقدير أمور ترك تقديرها وتحديدها إلى ما تعارف إليه الناس، من ذلك:

- قوله تعالى: ﴿وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فترك الله عزوجل تقدير النفقة والكسوة للأم التي أرضعت ولدها للعرف.

١ التعريفات، للجرجاني، (ص ١٤٩)، مرجع سابق.

٢ درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، (١/ ٤٤)،ط. دار الجيل.

٣ القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه، (ص ١٥١-١٥٧).

٤ المرجع السابق، (ص ١٥٧).

٥ شروط المفتي وأثرها في تغير القضايا الفقهية، (ص١٤٩).

◈ وقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]، فترك الله عزوجل تقدير ما للمرأة من حقوق وواجبات للعرف.

٢. **السنة النبوية:** فقد ردت السنة أيضًا إلى العرف في تقدير أمور كثيرة لم يقدرها الشرع، ومن ذلك:

◈ **قوله ﷺ لهند بنت عتبة، حينما قالت:** يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي، إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال ﷺ: «خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالْمَعْرُوفِ»[١]، فقد ترك ﷺ مقدارما تحتاج إليه إلى العرف.

◈ **قول ابن مسعود:** «ما رآه المسلمونَ حسنًا، فهو عند الله حسنٌ»[٢].

وَجْه الاستدلال: أنَّ المسلمينَ إذا تعارَفوا على أمْر، ورأوا حُسْنه، فهو حسنٌ عند الله تعالى؛ لأن الأمة لا تجتمع على ضلالةٍ، قال السَّرَخْسِيُّ: «وتعامُل الناس مِن غيرنكيرٍ أصْل منَ الأصول كبيرٌ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «ما رآهُ المسلمون حسنًا، فهو عند الله حَسَنٌ»[٣].

◈ ومن الأدلة أيضًا: أنَّ الناس يألفون ما تعارَفوا عليه، وفي نزعهم عما ألفوه واعتادوه مشقَّةٌ وحرَج، والحَرَجُ والمشقَّة منفيَّانِ عن شريعة النبي محمد صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ}[الحج: ٨٧].

كما أنَّ الفقهاء قد درجوا قاطبةً على بناء كثيرٍ منَ الأحكام على العُرف، فضلًا عن ذِكْرهم ذلك على سبيل القاعدة المُطَّرِدة؛ فمن نصوصهم التطبيقيَّة على ذلك ما قاله ابن عابدين: «ثم اعْلَم أنَّ كثيرًا منَ الأحكام التي نَصَّ عليها المجتهد صاحب المذهب؛ بناء على ما كان في عُرْفه وزمانه، قد تَغَيَّرَتْ بتغيُّر الأزمان؛ بسبب فساد أهْلِ الزمان، أو عموم الضرورة كما قَدَّمْنَاه من إفتاء المتأخِّرين بجواز الاستئجار على تعليم القرآن، وعدم الاكتفاء بظاهر العدالة، مع أنَّ ذلك مخالِفٌ لما نَصَّ عليه أبو حنيفة، ومن ذلك تحقق الإكراه من غير السلطان مع مخالفتِه لقول الإمام، بناء على ما كان في عصره أن غير السلطان لا يمكنه الإكراه، ثم كثر الفساد؛ فصارَ يتحقق الإكراه من غيره، فقال محمدٌ باعتباره، وأفتى به المتأخِّرُون. ومن ذلك تضمين الساعي مع مخالفَتِه لقاعدة المذهب، من أنَّ الضمان على المباشِر دون المتسبب، ولكن أفْتَوا بضمانِه زَجْرًا لفساد الزمان؛ بل أفتوا بقتله زمن الفتنة، ومنه تضمين الأجير المشترك»[٤].

---

١ أخرجه البخاري في «الصحيح» واللفظ له، (٦٥/٧)، حديث رقم: (٥٣٦٤). ومسلم في «الصحيح» (١٣٣٨/٣)، حديث رقم: (١٧١٤).

٢ رواه الإمام أحمد في المسند موقوفًا عن ابن مسعود، برقم (٣٦٠٠).

٣ المبسوط، للسرخسي، (١٣٨/١٢).

٤ رسائل ابن عابدين، (١٣١/٢).

وعن مالك أنَّه خَصَّص قوله تعالى: {وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ}[البقرة: ٢٣٣] بالعرف، قائلاً: «إنَّ المرأة الشريفة لا ترضع؛ بناءً على العرف، وهو يوجب الرضاع على غيرها»[١].

والإمام الشافعي يرى أن عُرْف المخاطبين لا يوجب تخصيص لفظ الشارع[٢].

ومع هذا؛ فقد يَأْخُذ بالعُرف في ترتيب الأحكام على كلام الناس، قال الرَّافعي: «الشافعي يتبع مقتضى اللغة تارةً، وذلك عند ظُهُورها وشمولها، وهو الأصل، وتارةً يتبع العُرف إذا استمَرَّ واطرد، وقال ابن عبد السلام: قاعدة الأَيْمان: البناء على العرف إذا لم يضطرب، فإن اضطرب فالرُّجُوع إلى اللغة»[٣].

والإمام أحمد يرى أنَّ الجائحة تحدَّد بالعُرف؛ إذ ليس لها قدرٌ معلومٌ في الشرع، قال ابنُ قُدَامة: «ظاهر المذهب أنه لا فَرْق بين قليل الجائحة وكثيرها؛ إلاَّ أن ما جرتِ العادة بتلف مثله؛ كالشيء اليَسِيرِ الذي لا ينضبط، فلا يُلْتَفَتُ إليه، قال أحمد: إنّي لا أقول في عشر ثمرات ولا عشرين ثمرة، ولا أدري ما الثُّلث؛ ولكن إذا كانتْ جائحة تُعْرَف؛ الثُّلث، أو الربع، أو الخمس، تُوضَع»[٤].

ومن الأمثلة الفقهية أيضًا التي اختلف الحكم فيها وفقًا لتغير العرف والعادة: أنه مَن حَلَف أن "لا يأكل رأسا"، فذهب الإمام أبو حنيفة إلى أنَّه محمول على رأس الإبل والبقر والغنم، ثم رجع عن قوله وقال: رأس والبقر والغنم فقط، وحمل الصاحبان الرأس على رأس الغنم فقط، والسبب في تغير الحكم هو تغير العرف والعادة؛ يقول الزيلعي: «وكان أبو حنيفة - رحمه الله - أولا يقول يدخل فيه رأس الإبل والبقر والغنم ثم رجع فقال يحنث في رأس البقر والغنم خاصة وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يحنث إلا في رأس الغنم خاصة؛ وهذا اختلاف عصر وزمان وتبدل عادة، لا اختلاف حجة وبرهان، إذ مسائل الأيمان مبنية على العرف فتدور معه[٥].

فالأمر دائرٌ هنا مع العرف والعادة، لا حجة والبرهان، ويؤكد ذلك ابن القيم، بقوله: «إذا حلف "لا أكلت رأسا" في بلد عادتهم أكل رءوس الضأن خاصة، لم يحنث بأكل رءوس الطير والسمك ونحوها، وإن كان عادتهم أكل رءوس السمك حنث بأكل رءوسها»[٦].

١ الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، (١٦١/٣).

٢ البرهان، للجويني (٤٤٦/١).

٣ الأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص٦٧).

٤ المغني، لابن قدامة، (١٧٩/٦).

٥ تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، للزيلعي، (١٣٠/٣)، مرجع سابق.

٦ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (٤٥/٣)، مرجع سابق.

ويقول ابن القيم أيضًا عند ذكر المثال الثامن لتغير الفتوى بتغير العرف والعادة[١]: «مما تتغير به الفتوى لتغير العرف والعادة هو موجبات الأيمان والإقرار والنذور وغيرها؛ فمن حلف "لا ركبت دابة " وكان في بلد عرفهم في لفظ الدابة الحمار خاصة اختصت يمينه به، ولا يحنث بركوب الفرس ولا الجمل، وإن كان عرفهم في لفظ الدابة الفرس خاصة حملت يمينه عليها دون الحمار»[٢].

وعلى ذلك فيفتى في كل بلد بحسب عرف أهله، ويفتى كل أحد بحسب عادته[٣].

وبما ذكرناه مِن نصوص يَتَبَيَّن لنا أنَّ العُرفَ قد يكون أساسًا لتغيُّر الفَتْوى، والأدلة والنصوص على ذلك كثيرة.

بعد هذه التقديم النظري نقول: إنَّ هناك أمور كثيرة وَكَّل الشرع الحكيم تقديرها للعرف والعادة رعاية لمصالح العباد المتجددة[٤]؛ حيث إنَّ مظان المصالح تختلف باختلاف الأعصار والعادات[٥]؛ لذا جرى الفقهاء على اختلاف مذاهبهم الفقهية على اعتبار العوائد والأعراف والرجوع إليها في تطبيق الأحكام الشرعية في مسائل كثيرة، منها: سن الحيض، والبلوغ، والإنزال، وأقل الحيض، والنفاس، والطهر وغالبها وأكثرها، والأفعال المنافية للصلاة، ومقدار النجاسات المعفو عنها، ومسائل في الأيمان والوصايا والإقرارات، إلى غير ذلك من مسائل لا تعد لكثرتها[٦].

ولهذا كانت قاعدة «العادة محكمة» من القواعد الرئيسة الكبرى في الفقه، التي قعّدها-وضعها- الفقهاء، وفرعوا منها قواعد وضوابط تدور في فلكها وتتمم عملها ونص العلماء على أن ما لم يأت تحديده بالشرع فإنه يحدد بالعرف[٧]

١ ذكر ابن القيم في كتابه "إعلام الموقعين عن رب العالمين، (٣/١٢-٧٨)، تسعة أمثلة على تغير الفتوى بتغير العرف والعادة، فيرجع إليها من أراد.

٢ انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (٣/٤٥)، مرجع سابق.

٣ المرجع السابق.

٤ القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه، (ص ١٥١).

٥ حجة الله البالغة للدهلوي، (١/١٦٣).

٦ الأشباه والنظائر للسيوطي، (ص ٩٠)، والأشباه والنظائر لابن نجيم، (ص ٧٩). ومجموع رسائل ابن عابدين، (٢/١١٥).

٧ الفتوى أهميتها،(ص ٣٧٨-٥٦٤)

فوضعوا قواعد للأخذ بالعرف والعادة أهمها بالإضافة إلى القاعدة الفقهية الكبرى: «العادة محكمة»[١]:

١. «المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا»[٢]

٢. «إنما تعتبر العادة إذا اطردت وغلبت» [٣]

٣. «كل ما ورد به الشرع مطلقًا ولا ضابط له فيه، ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف»[٤]

٤. «ما يعاف في العادات يكره في العبادات»[٥]

ولما كانت الأحكام المترتّبة على العوائد والأعراف تدور معها كيفما دارت، وهي تختلف بحسب الأزمنة والأمكنة، اشْتُرِط في المفتي أن يكون عارفًا مُلِمًّا ضابطًا بعادات الناس وأحوالهم، وإلَّا كانت فتواه مخالفة لمقاصد الشريعة، وُعَّد جاهلًا؛ فقد قالوا: «من جهل بأهل زمانه فهو جاهل»[٦]

يقول ابن القيم: «فهذا -أي: معرفة الناس- أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم، فإن لم يكن فقيهًا فيه فقيهًا في الأمر والنهي ثم يطبق أحدهما على الآخر، وإلا كان ما يفسد أكثر مما يصلح» [٧]

فهناك الكثير من الأمور التي يحتاج المفتي في بيان حكمها إلى معرفة عادات الناس وأعرافهم في الأقوال والأفعال؛ فإن أقول الناس وأفعالهم تبني على ما اعتادوه وتعارفوا عليه، فإذا جاء الحكم الشرعي غير مصادف لما عرفوه وألفوه كان أحرى بالرضا والقبول مما لو جاء الحكم على غير ما ألفوه وما عرفوه[٨].

١ الأشباه والنظائر، للسبكي، (١٢/١)، مرجع سابق. والأشباه والنظائر للسيوطي، (٨٩/١). والأشباه والنظائر لابن نجيم، (ص ٧٩)

٢ الأشباه والنظائر لابن نجيم، (٨٤/١). وشرح القواعد الفقهية، (ص٢٣٧).

٣ الأشباه والنظائر لابن نجيم، (٨١/١). وشرح القواعد الفقهية، (ص٢٣٣).

٤ المنثور في القواعد للزركشي، (٣٩١/٢). والأشباه والنظائر للسيوطي، (٩٨/١).

٥ مواهب الجليل للحطاب، (١١٧/١). وموسوعة القواعد الفقهية، للدكتور محمد صدقي آل بورنو، (٣٦٤/٩)، مرجع سابق.

٦ الدر المختار وحاشية ابن عابدين،(٣٥٩/٥).

٧ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (١٥٧/٤)، مرجع سابق.

٨ القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه، (ص ١٥١)

ولذا فمراعاة العرف والعادة أصل هام من أصول الفتوى وصياغتها ذكره الفقهاء والأصوليين في كتاباتهم ونصوا على أهميته للمفتي؛ يقول القرافي: «وعلى هذا القانون تراعى الفتاوى على طول الأيام فمهما تجدد في العرف اعتبره ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجره على عرف بلدك واسأله عن عرف بلده واجره عليه وأفته به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين»[١].

وقال أيضا: «إنَّ إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد: خلاف الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد: يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة»[٢].

فيُقرِّر الإمام القرافي أن عدم مراعاة المفتي لاختلاف عوائد الناس وأعرافهم، خلاف الإجماع، وجهالة في الدِّين، ومخالفة لمقاصد الشريعة.

ونجد ابن عابدين في رسالته «نشر العرف» يقرر على هذه الحقيقة، فيقول: «كثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان، لتغير عرف أهله، أو حدوث ضرورة، أو لفساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً، للزم منه المشقة، والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد»[٣].

وقد قَرَّر مجمع الفقه الإسلامي في دورته السابعة عشر أَنَّ من شروط الإفتاء: «المعرفة بأحوال الناس وأعرافهم وأوضاع العصر ومستجداته، ومراعاة تغيُّرها فيما بُنِيَ على العرف المعتبر الذي لا يصادم النصّ»[٤].

١ الفروق، للقرافي، (١/١٧٦-١٧٧)، مرجع سابق.

٢ الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، للقرافي، (ص ٢١٨)، مرجع سابق.

٣ مجموعة رسائل ابن عابدين، (٢/١٢٥)، ط. عالم الكتب.

٤ قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: (١٥٣) في دروته السابعة عشر. بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ، الموافق ٢٤ - ٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م.

ومن المعلوم أَنَّ الأعراف والعادات قد تتغير من زمان لآخر؛ لذلك نجد أَنَّ الفقهاء قد نصوا على أنه: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان»[١] بمعنى أنه لا ينكر على المفتي تغير الأحكام المنوطة بالعرف والعادة بتغير أعراف الناس وعاداتهم، «فإذا كان عرفهم وعادتهم يستدعيان حكما ثم تغيرا إلى عرف وعادة أخرى، فإن الحكم يتغير إلى ما يوافق ما انتقل إليه عرفهم وعادتهم»[٢].

فأحوال الناس وعوائدهم لا تدوم على وتيرة ومنهاج واحد، بل جرت سُنَّته سبحانه وتعالى على أن عوائدهم تختلف باختلاف أزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم؛ يقول ابن خلدون: «إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول {سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ} [غافر: ٨٥] »[٣].

وقد عقد ابن القيم في كتابه "إعلام الموقعين" فصلا بعنوان: «فصل في تغيير الفتوى، واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد»، وقال فيه: «هذا فصل عظيم النفع جدا وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به؛ فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى البعث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل؛ فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دلالة وأصدقها، وهي نوره الذي به أبصر المبصرون، وهداه الذي به اهتدى المهتدون، وشفاؤه التام الذي به دواء كل عليل، وطريقه المستقيم الذي من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل»[٤].

فتحقيق مناطات الأحكام الشرعيَّة يستلزم من المفتي مراعاة اختلاف الأحوال التي تحيط بكلِّ واقعة، والعوائد التي تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة؛ لأن الحُكْم يدور مع مناطه وجوداً وعدماً، وقد يطرأ على الوقائع من اختلاف الأحوال وتغيُّر العوائد ما يقتضي اختلاف أحكامها[٥].

١ درر الحكام في شرح مجلة الأحكام لأمين أفندي، (٤٧/١).

٢ شرح القواعد الفقهية، للزرقا، (ص ٢٢٧)، مرجع سابق.

٣ مقدمة تاريخ ابن خلدون، (٣٧/١)، مرجع سابق.

٤ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (١١/٣)

٥ الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي لقاسم بن ذاكر بن محمد الزُّبيدي، (ص ٢٨٥).

ومراعاة العوائد والأعراف هي جزء لا يتجزأ من إدراك الواقع أو ما يسمى بـ "فقه الواقع": فينبغي للمفتي فهم واقع المسألة وإدراك ملابستها ومعرفة عوائد الناس وأحوالهم؛ ليتسنى له تنزيل الحكم الصحيح، على الوقائع المستجدة المعروضة عليه؛ بقول ابن القيم: «ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان قوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر»[١].

وقد اشترط الفقهاء شروطًا وضوابط لكي يكون العرف معتبرًا شرعًا، وهي:

١. ألاَّ يكونَ في العرف تعطيل لنصٍّ ثابت، أو لأصْلٍ قطعي في الشريعة[٢].

٢. أن يكونَ العُرف قائمًا وقت التَّصرُّف، ولا يُعتبر العُرف المتأخر في التَّصرُّفات السابقة، فإذا طرأ عرف جديدٌ بعد اعتبار العُرف السائد عند صدور الفِعل أوِ القول، فلا يعتبر هذا العرف[٣]، قال السيوطي: «العُرف الذي تُحمَل عليه الألفاظ إنما هو المقارن السابق دون المتأخِّر»[٤].

٣. ألاَّ يُعارَضَ العُرف بتصريح بخلافه، فلوِ استأجر شخصٌ أجيرًا للعمل منَ الظُّهر إلى العصر فقط؛ ليس له أن يلزمه بالعمل منَ الصباح إلى المساء؛ بحجَّة أنَّ عُرف البلدة هكذا؛ لأنَّ نَصَّ الاتِّفاق على خلاف العرف، فلا اعتبار بالعُرف[٥].

٤. أن يكونَ العرفُ مطَّردًا غالبًا؛ أي: استمر العمل به من غير تخلُّف في الحوادث، ومعنى غلبته: أن يكونَ شائعًا بين أهله في أكثر الحوادِثِ، قال السيوطي: «إنما تعتبر العادةُ إذا اطَّرَدَتْ، فإنِ اضطربتْ فلا؛ وإنْ تعارضتِ الظنون في اعتبارها فَخِلافٌ»[٦].

١ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (٦٩/١)، مرجع سابق.

٢ انظر: «المنثور في القواعد» (٣٥٦/٢).

٣ انظر: «الأشباه والنظائر»: لابن نجيم (ص ١٠١).

٤ «الأشباه والنظائر» (٩٦/١).

٥ المدخل الفقهي العام، لمصطفى الزرقا، (ص ٨٩٧)، مرجع سابق. والمدخل في الفقه الإسلامي، للدكتور محمد مصطفى شلبي، (ص ٢٦٣)، مرجع سابق.

٦ «الأشباه والنظائر» (ص ٥٦).

فمراعاة المفتي للأعراف الصحيحة وتوظيفها في معادلة الترجيح الفقهي لكل واقعة تعرض عليه تعصمه من الزلل في الفتوى، كما أنَّ عدم مراعاة المفتي لعوائد الناس وأعرافهم والجمود على الفتاوى القديمة وما سُطِّر في مدونات الفقه والفتاوى منذ القدم هو من الأسباب الأساسية التي قد تؤدي إلى الخطأ في الفتوى، فتُخَالَف الشريعة بذلك، وتَضيع الحقوق، ويُظْلَم الكثير؛ يقول القرافي: «الجمود على المنقولات أبدًا ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين».

ويقول ابن عابدين: «إن جمود المفتي أو القاضي على ظاهر المنقول، مع ترك العرف والقرائن الواضحة، والجهل بأحوال الناس، يلزم منه تضييع حقوق كثيرة، وظلم خلق كثيرين»[١]

ويقول ابن القيم: «ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل»[٢]

وقال أيضا: «فهذا -أي: معرفة الناس- أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم، فإن لم يكن فقيهًا فيه فقيهًا في الأمر والنهي ثم يطبق أحدهما على الآخر، وإلا كان ما يفسد أكثر مما يصلح؛ فإنه إذا لم يكن فقيها في الأمر له معرفة بالناس تصور له الظالم بصورة المظلوم وعكسه، والمحق بصورة المبطل وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال، وتصور له الزنديق في صورة الصديق، والكاذب في صورة الصادق، ولبس كل مبطل ثوب زور تحتها الإثم والكذب والفجور، وهو لجهله بالناس وأحوالهم وعوائدهم وعرفياتهم لا يميز هذا من هذا، بل ينبغي له أن يكون فقيها في معرفة مكر الناس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعرفياتهم، فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال، وذلك كله من دين الله»[٣].

وعلى ذلك فمعرفة عوائد الناس وأعرافهم ومراعاتها كأحد المكونات المعرفية لدى المفتي لها أهمية كبيرة لا يمكن الاستغناء عنها بحال في الصياغة الإفتائية.

١ الفروق، للقرافي، (١/١٧٦-١٧٧)، مرجع سابق.

٢ مجموع رسائل ابن عابدين، (١/٤٧)

٣ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (٤/١٥٧)، مرجع سابق.

أمثلة:

مثال لفتوى لم يراع فيها المفتي العرف والعوائد:

لو سُئِل أحد المفتين عن: «حكم الشبكة المُقدَّمة من الخاطب للمخطوبة عند فسخ الخطبة».

فأجاب كتابة: «الشبكة المقدمة من الخاطب لمخطوبته قبل العقد تأخذ حكم الهدية عند فسخ الخطبة، فترد إليه إن لم يكن العدول من جهته وإلَّا فلا يستحقها».

فالمفتي هنا لم يراع المتعارف عليه، وهو أنَّ الشبكة التي يقدمها الخاطب لمخطوبته جرى العرف على أنها جزء من المهر؛ لأنَّ الناس يتفقون عليها في الزواج، وهذا يخرجها عن دائرة الهدايا ويلحقها بالمهر.

مثال لفتوى روعي فيها المفتي العرف والعوائد:

لو سُئِل أحد المفتين عن: «حكم لُبْس الدُّبْلَة للرجل والمرأة، وجعلها علامة على الخطبة أو الزواج».

فأجاب كتابة: «لبس الدبلة للرجل والمرأة بهيئة معينة يجعلها علامة على الخطبة أو التزوج أمرٌ لا بأس به شرعًا؛ لكونه داخلًا تحت العادات والأعراف، بشرط ألَّا تكون من الذهب للرجال، وأن لا يعتقد من يلبسها أنها مؤثرة بذاتها في بقاء المحبة بينه وبين زوجه».

وسيأتي في النماذج آخر الكتاب صور لفتاوى روعي فيها أيضًا تطبيق العرف والعوائد.

المطلب الرابع

مراعاة المقاصد والمآلات

«**المقاصد**»: في اللغة: جمع مقصد، والمقصد مصدر ميمي مشتق من الفعل قَصَدَ، يقال: قَصَدَ يَقْصِدُ قَصْدًا، فَهُوَ قاصِد، والقصد: الاعتمادُ والأَمُّ وإتيان الشيء[١]

وأما «**المقاصد**» في الاصطلاح: فهي الأفعال المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها[٢]

وأما تعريف «المقاصد الشرعية» -باعتبارها علمًا- فلها تعريفات عدة عند المتأخرين[٣]، فعرفها ابن عاشور: بأنها «المعاني والحِكم الملحوظة للشارع في جميع أصول التشريع أو معظمها، بحيث لا تختصُّ ملاحظتها بالكون في نوع خاصٍّ من أحكام الشريعة»[٤]

وعرفها الدكتور نور الدين الخادمي بأنها «المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حكما جزئية أم مصالح كلية أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدارين»[٥].

والتعريفان متقاربان.

وأمَّا «المآلات» في اللغة: جمع مآل، وهو مشتق من: آل يؤول، أي: عاد ورجع، وآل الشيءُ يؤول إلى كذا؛ إذا رجع وصار إليه[٦].

١ مختار الصحاح، للرازي (ص ٣٥٤)، مرجع سابق. ولسان العرب، لابن منظور، (٣/٣٥٣)، مرجع سابق. وتاج العروس، للزبيدي، (٩/٣٦)، مرجع سابق.

٢ الفروق، للقرافي، (٢/٤١)، مرجع سابق. وتقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي، (ص ١٧٤)، دار الكتب العلمية.

٣ لم نقف للعلماء المتقدمين على تعريف للمقاصد الشرعية، حتى مع اهتمام البعض بالحديث عنها ببيان أنواعها وأقسامها ونحو ذلك، ولعل هذا يعود إلى وضوح تلك المصلح في أذهانهم ولم يكن هناك حاجة من تعريفها.

٤ مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور (٢/١٢١)، ط. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- قطر، سنة ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

٥ الاجتهاد المقاصدي، حجيته، ضوابطه، مجالاته، لنور الدين بن مختار الخادمي، (ص ٥٢-٥٣)، ط. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- الدوحة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٦ مقاييس اللغة، لابن فارس، (١/١٥٩)، مرجع سابق. ولسان العرب، لابن منظور، (١١/٣٤)، مرجع سابق.

ولم نجد تعريفًا للمآلات عند المتقدمين، لكن من خلال تَأمُّل المعنى اللغوي نستطيع أن نضع تعريفًا لها بأنها: «صرف الأفعال من أحكامها الأصلية إلى أحكام أخرى؛ تلافيًا لما ينتج عن الأولى من مآلات فاسدة، وتوجيهها إلى مآلات الصلاح»[١]

وقيل هو: «هو تحقيق مناط الحكم بالنظر في الاقتضاء التبعي الذي يكون عليه عند تنزله؛ من حيث حصول مقصده، والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء»[٢].

والأحكام الشرعية مشتملة على مقاصد وغايات قصدها الشارع الشريف عند تشريع الأحكام وطلب مراعاتها وتحقيقها، يقول العز بن السلام: «التكاليف كلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وأخراهم»[٣]، ويقول الشاطبي: «إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا»[٤].

ومعنى مراعاة المقاصد والمآلات في الفتوى: هو أن تكون الفتوى موافقة لمقاصد الشريعة[٥] وملائمة لها في الحال والمآل عند إصدار الحكم فيها، «فقد يكون النظر إلى أصل الواقعة يوجب التحريم أو الإباحة أو الوجوب، ولكن اعتبار المقاصد في حال الواقعة أو مآلها يتطلب حكمًا آخر؛ نظرًا لترتب المفسدة عند الحكم على أصل الواقعة»[٦]، وحينئذ «متى كان الفعل مفضيًا إلى مصلحة، أو تحولت مفسدته إلى مصلحة راجحة كان مشروعًا ومطلوبًا، ومتى كان الفعل مفضيًا إلى مفسدة، أو تحولت مصلحته إلى مفسدة راجحة أو مساوية لمصلحته صار منهيا عنه»[٧].

١ البناء العلمي للمفتي المعاصر، (ص ١٢٤).

٢ اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، لعبد الرحمن بن معمر السنوسي(ص ١٩)، دار ابن الجوزي.

٣ قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لعز بن عبد السلام، (٧٣/٢)، ط. مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة.

٤ الموافقات، للشاطبي، (٩/٢)، مرجع سابق.

٥ وعلى رأس هذه المقاصد الكليات الخمس والمصالح الضرورية التي تعتبر أصولًا ثابتة للشريعة وأهدافًا عامة لها، وأمرت بحفظها، وهي : «الدين والنفس والعقل والنسل والمال والعرض».

٦ اعتبار المقصد الشرعي في الفتوى آلياته وآثاره، للدكتور/ محمد بن علي بن عبد العزيز اليحيي، (ص٦٢٥-٦٥٤)، بحث مقدم لمؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، بجامعة القصيم- المملكة العربية السعودية، عام ١٤٣٥ هـ، ٢٠١٦م.

٧ اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، لوليد بن علي الحسين،(ص ٥١)، ط. دار التدمرية- الرياض، الطبعة: الثانية، سنة ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م. وينظر أيضًا: مقاصد الشريعة لابن عاشور، (٥١/٣)، مرجع سابق. والاجتهاد في مناط الحكم الشرعي: دراسة تأصيلية تطبيقية، لبلقاسم بن ذاكر بن محمد الزُّبيدي (ص ٢٩٤)، ط. مركز تكوين للدراسات والأبحاث، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥ هـ- ٢٠١٤ م.

فإدراك وفهم مقاصد الشرعية لمَنْ يتصدر للفُتيا والاجتهاد أمرٌ ضروري؛ وهو شرط في بلوغ مرتبة الاجتهاد والفتيا، كما نَصَّ عليه المحققين من الفقهاء؛ وفي ذلك يقول الشاطبي: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: الممكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها»[١]، وذلك لأنَّ «الشريعة مبنية على اعتبار المصالح، وأن المصالح إنما اعتبرت من حيث وضعها الشارع كذلك، لا من حيث إدراك المكلف»[٢]

ويقول السبكي عند حديثه عن شروط المجتهد: «واعلم أن كمال رتبة الاجتهاد تتوقف على ثلاثة أشياء ... الثاني: الإحاطة بمعظم قواعد الشريعة حتى يعرف أن الدليل الذي ينظر فيه مخالف لها أو موافق. الثالث: أن يكون له منة الممارسة والتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك وما يناسب أن يكون حكما له في ذلك المحل وإن لم يصرح به»[٣].

والنظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات من خصائص المجتهد الرباني، والفقيه الراسخ في العلم [٤].

واعتبار المآلات جزءٌ لا يتجزأ من مقاصد الشرعية؛ إذ إنها جزء منها ومتفرعة عنها، وتعد قاعدة مقاصدية، فمقاصد الشرعية هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها؛ لمصلحة العباد، وقد جاءت الشريعة لتحقيق مصالح العباد في الحال والمآل، «فباعتبار المآلات يتحقق من كون الفعل موافقًا أو مناقضًا لمقاصد الشرع بالنظر فيما يؤول إليه الفعل عند وقوعه ومدى موافقته لمقاصد التشريع، بل لا يمكن أن تعرف المآلات إلا بمعرفة مقاصد التشريع»[٥].

١ الموافقات، للشاطبي، (٤١/٥-٤٢)، مرجع سابق.
٢ المرجع السابق، (٤٢/٥).
٣ الإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي، (٨/١)، مرجع سابق.
٤ الموافقات، للشاطبي، (٢٣٣/٥)، مرجع سابق.
٥ اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، (ص ٥١).

فالنظر في الحال والمآل وربطه بالمقاصد الشرعية أساس من أساسيات الفتوى، لا يصح للمفتي أن يغفل عنه[١]، وعليه أن يتمهل في صياغة فتواه وأن ينظر في حالها ومآلها قبل إصدارها؛ وذلك «لأن الفعل قد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى المفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعًا من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم مشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية»[٢]

فيكون تطبيق الحكم الأصلي على الفعل والإفتاء بالمشروعية وعدمها دون اعتبارٍ لما يحتفُّ به مفضيًا إلى مناقضة المقاصد الشرعية، وقد قرر الفقهاء أن «كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل»[٣]

ويقول الشاطبي: «لما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك؛ لأنه مقصود الشارع فيها كما تبين، فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية؛ فلا إشكال، وإن كان الظاهر موافقا والمصلحة مخالفة؛ فالفعل غير صحيح وغير مشروع؛ لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أخر هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها»[٤]

وحينئذ يجب على المفتي أن يراعي مقاصد الأحكام الشرعية ومآلاتها، وأن يكون على معرفة ودراية واسعة بما يحقق المصالح العامة لمجموع المسلمين وفق قواعد الضروريات والحاجيات والتحسينيات[٥].

قال الشاطبي: «النظر في مآلات الأفعال مُعْتَبَرٌ مقصودٌ شرعاً، كانت الأفعال موافقةً أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعلٍ من الأفعال الصادرة عن المكلَّفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل» [٦]

١ اعتبار المقصد الشرعي في الفتوى آلياته وآثاره، (ص٦٥٣)

٢ الموافقات، للشاطبي، (١٧٧/٥)، مرجع سابق.

٣ قواعد الأحكام لعز بن عبد السلام، (١٤٣/٢). والأشباه والنظائر للسيوطي، (ص ٢٨٥). وموسوعة القواعد الفقهية، (٣٦٣/٨).

٤ الموافقات، للشاطبي، (١٢٠/٣)، مرجع سابق.

٥ شروط المفتي وأثرها في تغير القضايا الفقهية، (ص١٤١)، والاجتهاد المقاصدي حجية ضوابطه ومجالاته، (ص ٥٤).

٦ الموافقات، للشاطبي، (١٧٧/٥)، مرجع سابق.

على أنَّ ارتباط الفتوى بمقاصد الشريعة يمكن بيانها فيما يلي:

١. بقدر التمكن من المقاصد الشريعة تكون صوابية المفتي في فتواه، وهذا ما عَبَّر عنه الشيخ ابن عاشور حين قال: «أكثر المجتهدين إصابة، وأكثرهم صوابًا هو المجتهد الذي يكون نجاحُه في ذلك بقدر غَوصِه في تطلب مقاصد الشريعة»[١]، فالمقاصد على ذلك هي معتمد المفتي وطريقه للصواب.

٢. المقاصد حياطة للمفتي من الاضطراب في الفتوى، فتعطي المفتي اطمئنانًا في عدم وجود المعارض؛ ذلك أن مقاصد الشريعة المعتبرة، لا تعارض النصوص الشرعية، فتجعل الفتوى متوافقة مع ما أراده الشارع من التشريع.

٣. فهم النصوص الشرعية على حقيقتها عند الاجتهاد في الفتيا؛ ذلك أن النصوص قد تحتمل أكثر من معنى، فيستعين المفتي بالمقاصد في تفسير النصوص، وفقه دلالتها والترجيح بين احتمالاتها.

٤. قدرة المفتي في إنزال الحكم الشرعي على الواقعة المستجدة؛ ذلك أن الواقعة قد يعوزها النص الخاص، فيحتاج المفتي إلى النظر في المقاصد والأصول العامة، حتى يجتهد في هذه الواقعة ويثبت لها الحكم[٢].

وإهمال مراعاة تلك المقاصد والمآلات في الفتوى وعدم التمكن من إدراك ذلك زلة للمفتي، تنتهي به إلى «هدم الشرع من حيث لا يدري، والإساءة إلى تعالميه»[٣] ؛ يقول الشاطبي: «فزلة العالم أكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشارع في ذلك المعنى الذى اجتهد فيه»[٤].

ويقول الطاهر ابن عاشور: «على الباحث في مقاصد الشريعة أن يطيل التأمل ويجيد التثبت في إثبات مقصد شرعي، وإياه والتساهل والتسرع في ذلك، لأن تعيين مقصد شرعي كلي أو جزئي أمر تتفرع عنه أدلة وأحكام كثيرة في الاستنباط، ففي الخطأ فيه خطر عظيم. فالمفتي حين صياغته الفتوى لا يعيِّن مقصدًا شرعيًا إلَّا بعد استقراء تصرفات الشريعة في النوع الذي يريد انتزاع المقصد الشرعي منه، وبعد اقتفاء آثار أئمة الفقه ليستضيء بأفهامهم، وما حصل لهم من ممارسة قواعد الشرع، فإن هو فعل ذلك اكتسب قوةَ استنباط يَفهم بها مقصود الشارع»[٥].

١ مقاصد الشريعة لابن عاشور، (٢/٢٣٦)

٢ اعتبار المقصد الشرعي في الفتوى، (٦١٦/٦١٧)

٣ صناعة الفتوى المعاصرة لقطب سانو، (ص ٧٥)

٤ الموافقات، للشاطبي، (١٣٥/٥)، مرجع سابق.

٥ مقاصد الشريعة، لابن عاشور (١٣٨/٣).

وبعد تقرير هذه الأهمية، وارتباط الفتوى بالمقصد والمآل الشرعي، نشير إلى ضوابط توظيف كليهما في الفتوي:

أولًا: ضوابط توظيف المقصد الشرعي في الفتوى:

إذا أتت الفتوى مبنية مشتملة على مقصد شرعي، فلابد أن تراعى مجموعة من الضوابط المقاصدية[١]:

١. أن يكون المقصد في الفتوى متوافقًا مع كليات الشريعة ومقاصدها العامة الكبرى، حيث إنَّ الشريعة الإسلامية إن جاءت لتحقيق غايتين: الأولى: «تحقيق العبودية لله تعالى»[٢]، والثاني: «تحقيق المصالح للعباد، ودفع المفاسد عنهم في الدنيا والآخرة»[٣].

وما لم ينتظم المقصد في الفتوى مع هاتين الغايتين ويتلاءم معهما؛ فإنه يعتبر مناقضا لأصول الشريعة وكلياتها المقاصدية.

يقول الشاطبي: «كل قصد يخالف قصد الشارع، فهو باطل على الإطلاق»[٤].

وقال أيضًا: «لا يعتبر التابع إذا كان اعتباره يعود على المتبوع بالإخلال» [٥].

٢. ألَّا يعارض المقصد المرتبط في الفتوى نصًّا صريحًا من النصوص الشريعة المعتبرة المقطوع به ثبوتًا ودلالة، سواء في القرآن الكريم، أو السنة المتواترة؛ قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦].

فالمقصد المخالف للنص الشرعي من قرآن وسنة أمر منهي عنه؛ إذ فيه مخالفة لله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم، كما أنَّ المقاصد «لاتقف أمام نص قطعي، السند فيه قطعي، والدلالة فيه قطعية»[٦]؛ إذ إنَّ غاية المقاصد هو تحقيق مصالح الخلق جميعًا في الدنيا والآخرة من خلال نصوص الشرعية الثابتة، فيكف لها معارضتها إذن!!

١ ضوابط توظيف المقاصدي في الفتوى، لخالد عبد الوهاب مصطفى، (٦٧٧-٣٨٥)، بحث منشور ضمن مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، المجلد (١٦) العدد الأول، سنة ١٤٤٠هـ- ٢٠١٩م، و اعتبار المقصد الشرعي في الفتوى آلياته وآثاره، (ص٦٢٦-٦٣١)، مرجع السابق.

٢ إحياء علوم الدين، للغزالي، (١٩/٤)، مرجع سابق، و الموافقات، للشاطبي، (٢٨٩/٢)، مرجع سابق.

٣ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (١١/٣)، مرجع سابق.

٤ الموافقات، للشاطبي، (٢٧٩/٢)، مرجع سابق، بتصرف يسير.

٥ الموافقات، للشاطبي، (٤٩١/٣)، مرجع سابق.

٦ أصول الفقه، لدكتور محمد أبو زهرة، (ص٢٥٩)، ط. دار الفكر العربي- القاهرة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

وعلى ذلك؛ فدعوى البعض بمساواة المرأة مع الرجل في الميراث في جميع أحوالها، تعتبر دعوة فاسدة لاغية لا قيمة لها، تحت إلى مقصد أو اعتبار؛ لمعارضتها لنص القرآني الصريح في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١].

وأيضًا يشترط في المقصد ألَّا يعارض إجماع الفقهاء، أو قياسًا صحيحًا منصوصًا على علته صراحة.

٣. عدم معارضة المقصد لمصلحة مساوية له أو أعظم منه، والمقاصد، تنقسم-باعتبار مدى الحاجة إليها وقوتها- إلى ثلاثة أقسام:

- **الأول:** ضروريات: وهي المقاصد الضرورية التي لابد منها في قيام مصالح الدارين: وهي الكليات الخمس: حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال.
- **الثاني:** حاجيات: وهي المقاصد الحاجية التي شرعت لحاجة الناس والتوسعة عليهم ورفع الحرج والضيق المؤدي بهم غالبًا، مثل التوسع في المعاملات المشروعة مثل السلم وغيره.
- **الثالث:** تحسينيات: وهي المقاصد التحسينية، التي تليق بمكارم الأخلاق ومحاسن العادات حتى تيسر الحياة على منهاج سليم، والتي لا يؤدي تركها غالبا إلى الضيق والمشقة، مثل ستر العورة وآداب الأكل وسننه[١].

فإذا تعارضت تلك المصالح وتزاحمت قَدَّم المفتي الضروري على الحاجي، والحاجي على التحسيني.

٤. ثبوت المقصد المعتبر في الفتوى، فلابد للمفتي من التثبت من المقصد الشرعي في الفتوى بالدليل الصحيح؛ كي لا يبنى الحكم على مقاصد وهمية بعيدة كل البعد عن أدلة الشرع ومقاصده وغاياته الكلية.

١ الاجتهاد المقاصدي، للخادمي، (صـ ٥٤)، مرجع السابق.

ثانيًا: ضوابط التوظيف المآلي في الفتوى:

إن اعتبارنا آنفًا أنَّ المآلات جزءٌ لا يتجزأ من مقاصد الشرعية؛ إذ إنها جزء منها ومتفرعة عنها، وتعد قاعدة مقاصدية، وبالتالي تسري ضوابط التوظيف المقاصدي على التوظيف المآلي في الفتوى، ومع ذلك نشير إلى بعض من ضوابط التوظيف المآلي في الفتوى، والتي منها[1]:

١. أن يكون المآل في الفتوى متحقق الوقوع، وذلك بأن يكون مما يقطع أو يغلب على الظن ترتب وقوعه وحصوله، فقد يكون وقوع المآل مقطوعًا به؛ وذلك كمن حفر بئر في طريق عام، يقطع ذلك بوقوع أحد فيه، وقد يكون وقوع المآل كثيرًا في الغالب، فيأخذ حكم المقطوع به؛ ومن ذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعة للجار؛ خشية أن يتضرر الشريك، أن يكون وقوع المآل كثيرًا وليس بغالب، فإنه معتبرًا أيضا عند جمهور الفقهاء؛ إذ كثرة وقوع الفعل تفيد ظنًا غالبا.

٢. أن يكون المآل في الفتوى محققًا لمقصد شرعي؛ من جلب مصلحة، أو دفع مفسدة، أو رفع حرج ومشقة على المستفتي.

٣. أن يكون المآل في الفتوى منضبطًا، ومعتبرا شرعًا.

٤. أن لا يؤدي المآل في الفتوى إلى تفويت مصلحة راجحة للمستفتي.

٥. ألا يؤدي المآل في الفتوى إلى ضررٍ أشد أو مفسدة أكبر للمستفتي.

وعليه فإنَّ للمقاصد والمآلات ضوابط وشروط ينبغي إدراكها عند التوظيف المقاصدي والمآلي في الفتوى.

١ اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، (ص ٢١٦-٢٣٦)، مرجع سابق.

أمثلة:

مثال لفتوى لم يراع فيها المقاصد والمآلات:

لو سُئِل أحد المفتين عن: «حكم قراءة القرآن ومس المصحف للحائض والنفساء أثناء أداء الامتحان الدراسي».

فأجاب كتابة: «يَحْرُم قراءة القرآن ومس المصحف لهما؛ وفقًا لما عليه جمهور الفقهاء».

فجواب المُفتي لم ينظر إلى المآلات، وما قد يوقعه من المشقة والحرج لطالبات العلم والمشتغلين بمهنة التدريس، واحتاجهما في بعض الأوقات إلى ذلك، والأولى والأصح: أن يأتي الحكم مبينًا أولوية العمل بمذهب جمهور الفقهاء وهو المنع كما ذُكِر في الجواب، ثم بيان جواز القراءة والمَسّ للمصحف تقليدًا لمذهب المالكية مراعاةً للمآلات والمقاصد.

مثال لفتوى روعي فيها المقاصد والمآلات:

لو سُئِل أحد المفتين عن: «حكم إخراج زكاة الفطر نقودًا؟».

فأجاب كتابة: «إخراج زكاة الفطر طعامًا هو الأصل المنصوص عليه في السنة النبوية المطهرة، وعليه جمهور فقهاء المذاهب المتبعة، إلَّا أن إخراجها بالقيمة أمرٌ جائزٌ ومُجْزِئ أيضا، وهو مذهب طائفة من العلماء يُعْتَدُّ بهم، كما أنه مذهب جماعة من التابعين، وهذا الرأي هو الأولى والأفضل في هذا الزمان».

فالمفتي في جوابه راعى بعض المقاصد والمعاني، منها: التيسير على الفقير من أَن يشتري أي شيء يريده في يوم العيد؛ لأنَّه قد لا يكون محتاجًا إلى الطعام، بل هو محتاج إلى ملابس أو لحم أو غير ذلك، فإعطاؤه الحبوب يضطره إلى أن يطوف بالشوارع ليجد من يشتري منه الحبوب، وقد يبيعها بثمن بخس أقل من قيمتها الحقيقية. كما أن كثيرًا من المُزَكِّين قد لا يتوافر لديه الحبوب فيقوم بشرائها من التاجر ويعطيها للفقير، والذي قد يقوم هو الآخر يبيعها للتاجر بثمن أقل، فيكون التاجر هو الرابح في النهاية.

وسيأتي في النماذج آخر الكتاب صور لفتاوى روعي فيها المقاصد والمآلات.

المطلب الخامس

الضبط التقعيدي فِقْهًا وأصولًا

«**الضبط**»: هو الحفظ ولزوم الشيء، يقال: ضَبَطَه يَضْبُطُه ضَبْطًا وضَبَاطَة، أي: حفظه حفظًا بليغًا[١]، وضبط صنعته: أحكمها وأتقنها، وعلوم مضبوطة، أي محكمة ودقيقة[٢].

و«**التقعيد**»: مصدر من قعَّد يقعدُ تقعيدًا، وهو فعل اشتق من كلمة «قاعدة» ليدل على عملية إنشاء القاعدة وتركيبها وإحكام صياغتها[٣].

والقاعدة لغة: أَصلُ الأُسِّ، والقواعد: الأساس، وقواعد البيت أساسه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ [البقرة: ١٢٧]، فقواعد كل شيء: أسسه وأصوله التي ينبني عليها[٤].

واصطلاحًا: يمكن تعريفها بأنها: «الحكم الكلي المنطبق على جميع جزئياته»[٥]، فإذا نسبت للفقه أُطْلِق عليها قاعدة فقهية، وهي: -أي: القاعدة الفقهية- «حكم كلي مستند إلى دليل شرعي، مصوغ صياغة تجريدية محكمة، منطبق على جزئياته على سبيل الاطراد أو الأغلبية»[٦]، مثل: قاعدة «الأمور بمقاصدها»[٧] و«المشقة تجلب التيسير»[٨]، ونحو ذلك.

و«**التقعيد الفقهي**»: هو «عمل فقهي ينتهي بالفقيه إلى صياغة الفقه قواعد وكليات تضبط فروعه وجزئياته»[٩].

١ المحكم والمحيط الأعظم، لابن سِيْدَه، (١٧٥/٨)، مرجع سابق. مختار الصحاح، للرازي (ص ١٨٢)، مرجع سابق. والمصباح المنير، (٣٥٧/٢). وتاج العروس، للزبيدي، (٤٣٩/١٩)، مرجع سابق.

٢ معجم اللغة العربية المعاصرة، للدكتور أحمد مختار عبد الحميد عمر، (١٣٤٥/٣)، مرجع سابق.

٣ مقاييس اللغة، لابن فارس، (١٠٨/٥)، مرجع سابق. ولسان العرب، لابن منظور، (٣٦١/٣)، مرجع سابق.

٤ المصباح المنير، (٥١٠/٢). والتعريفات، للجرجاني، (ص ١٧١)، مرجع سابق.

٥ المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن بن سِيدَه، (١٧٢/٩)، مرجع سابق. والمصباح المنير، (٥١٠/٢). ولسان العرب، لابن منظور، (٣٦١/٣)، مرجع سابق.

٦ نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، (ص ٤٨)

٧ الأشباه والنظائر، للسبكي، (٥٤/١)، مرجع سابق. والأشباه والنظائر للسيوطي، (ص ٨).

٨ الأشباه والنظائر، للسبكي، (٤٩/١)، مرجع سابق. والأشباه والنظائر للسيوطي، (ص ٧٦).

٩ نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، (ص ٣١-٤٨)

فالقاعدة إذن هي حكم كلي، بينما **التقعيد**: هو إيجادها واستنباطها من مصادرها[١].

وإذا نُسبِ لفظ القاعدة للأصول أُطْلِق عليها قاعدة أصولية، وهي -أي: القاعدة الأصولية-: «حكم كلي محكم الصياغة، يتوسل به إلى استنباط الفقه من الأدلة وكيفية الاستدلال بها وحال المستدل»[٢]، مثل قاعدة: «الأمر للوجوب»، و«النهي للتحريم»، ونحو ذلك.

و«التقعيد الأصولي»: هو «عمل أصولي ينتهي بالأصولي إلى صياغة حكم كلي محكم الصياغة يتوصل به إلى استنباط الفقه من الأدلة»[٣].

ويشترط لصحة التقعيد الأصولي والتقعيد الفقهي جملة من الضوابط، وهي:

١. الصياغة الموجزة المحكمة، بأدق الألفاظ وأقوى العبارات، والبعد عن الزوائد اللفظية والتَّرَف التعبيري [٤].

٢. أن يكون موضوع التقعيد كليًّا لا جزئيًا مستوعبًا لجميع الدلائل الشرعية أو أغلبها، غير مختص بأحكام فرعية أو جزئية[٥].

٣. أن يكون موضوع التقعيد مجردًا لا مشخصا، ولا يتحقق عنصر التجريد للقاعدة إلا إذا كان حكمها مرتبطا بموضوع جزئياتها لا بذواتها[٦].

٤. عدم معارضة القواعد مع محكمات الشرع ومقاصده، أو معارضة مثلها أو من هو أقوى منها من القواعد الأصولية أو الفقهية[٧].

١ نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، (ص ٣١)

٢ نظرية التقعيد الأصولي (ص ٦٢).

٣ نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، (ص ٣١-٤٨)

٤ القواعد الكلية والضوابط الفقهية، (ص ١٥). ونظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، (ص ٤٨). ونظرية التقعيد الأصولي، (ص١١٩).

٥ نظرية التقعيد الأصولي، (ص١٢٥).

٦ القواعد الكلية والضوابط الفقهية، (ص ١٤). ونظرية التقعيد الأصولي، (ص١٢٦-١٢٧).

٧ نظرية التقعيد الأصولي، (ص١٢٩-١٣٠).

ويمكن إبراز أوجه الائتلاف والاتفاق بين التقعيد الفقهي والأصولي في النقاط التالية[1]:

١- كل من التقعيدين الفقهي والأصولي يرتكز على مصدر واحد من الكتاب أو السنة في الغالب، إلا أن التقعيد الأصولي قد يتعدى هذين المتعلقين إلى متعلقات أخرى لغوية وكلامية.

٢- كل من التقعيدين يحتوى على قواعد مجردة وهي التي لا تحتوى على فروع تندرج تحتها لا في اللفظ ولا في المعنى، وقواعد متفرعة وهي التي تشتمل على تقعيدات أخرى تدخل تحتها بعموم لفظها أو بعموم معناها.

٣- كل من التقعيدين يحتوى على تقعيدات مطردة تنطبق على جميع جزئياتها، وعلى تقعيدات أغلبية تنطبق على معظم فروعها وجزئياتها لتخلف البعض عنها لعارض.

٤- كل من التقعيدين له أصل ينبني عليه غيره من الفروع والجزئيات، كما أنهما وسيلة وأداة لضبط الاجتهاد الفقهي، لذا لا يمكن الاستغناء عنهما في العملية الإفتائية والاستنباطية.

٥- كل من التقعيدين يشتبهان في سمات وخصائص صياغة التقعيد كخاصية الإيجاز والإحكام والشمول والتجريد، وغيرها من الضوابط.

أوجه الاختلاف بين التقعيد الفقهي والتقعيد الأصولي:

يختلف التقعيد الفقهي عن التقعيد الأصولي في عدة اعتبارات[2]:

١. التقعيدات الأصولية ناشئة في أغلبها عن الألفاظ العربية، وما يعرض لها من نسخ وترجيح ونحو ذلك، بينما التقعيدات الفقهية ناشئة عن الاستقراء؛ وذلك بتتبع الأحكام الواقعة على أفعال المكلفين في الفقه.

٢. التقعيد الأصولي مستمد من ثلاثة فنون وهي اللسان والكلام وتصور الأدلة والأحكام الشرعية، بينما التقعيد الفقهي فأصل استمداه واحد وهو الفروع الفقهية المتشابهة في مختلف أبواب الفقه.

٣. التقعيد الأصولي مجاله الأدلة السمعية أو أعرض الأدلة، بينما التقعيد الفقهي فموضوعه هو أفعال المكلفين سواء أكان فعلًا أو قولًا.

١ التقعيد الأصولي وأثره في اختلاف المجتهدين عند ابن بزيزة التونسي، (ص ٣٦)

٢ القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، (ص ٢٨). والتقعيد الأصولي وأثره في اختلاف المجتهدين عند ابن بزيزه، (ص ٣٨). والتقعيد الفقهي وأثره في الاجتهاد المعاصر، (ص٦١).

٤. القواعد الأصولية عددها معلوم وشأنها محصور؛ لتعلقها بالأدلة الإجمالية، والأدلة الإجمالية محصورة العدد، أَمَّا القواعد الفقهية فلا تكاد تعد ولا تحصى؛ لتعلقها بالفروع الفقهية وهي كثيرة العدد، ومنتشرة في كل الأبواب الفقهية.

٥. الغرض والهدف من التقعيد الأصولي هو كونه ذريعة يلجأ إليها المجتهد؛ لتعصم فكره من الوقوع في الخطأ وذلك عند استنباطه للحكم الشرعي من الدلائل الإجمالية، بينما التقعيد الفقهي فالهدف منه هو جمع شتات الفروع الفقهية المتشابهة وربطها في حكم واحد يشملها.

٦. أغلب التقعيدات الأصولية الكلية أصول تفيد القطع مجزوم بصحتها؛ لأنها مستندة على دلائل قطعية، وأما التقعيدات الفقهية فأغلبها ظنية؛ لأنها مستقرأة ومستوحاة من الفروع الفقهية، والقليل منها قطعي كالقواعد الكلية الخمس.

٧. التقعيد الأصولي أسبق في الوجود الذهني والواقعي من التقعيد الفقهي، بينما التقعيد الفقهي فهو متأخر عن التقعيد الأصولي.

٨. التقعيد الأصولي لا يفهم منه أسرار الشرع ولا حكمته، بينما التقعيد الفقهي يفهم منه ذلك.

٩. القواعد الأصولية أكثر اضطرادًا وعمومًا من القواعد الفقهية؛ لأَنَّ القواعد الفقهية كثيرة الاستثناءات، أما القواعد الأصولية فاستثناءاتها قليلة لا تكاد تُذْكَر.

وتبرز أهمية كل من التقعيد الفقهي والأصولي جلية في عملية استنباط الأحكام للوقائع الحادثة، وذلك من خلال وضع الأطر والنظم العامة التي تحكم هذه العملية، ودون ذلك يواجه المشتغلون في الفقه تراثًا متناثرًا من الأدلة يصعب استخدامها والاستفادة منها في الاستنباط على الوجه الصحيح[1].

وإذا كان عمل المفتي إعطاء الحكم الشرعي في واقعة ما؛ فلا شك أن أهم ما يُسْعِفه في ذلك القواعد الفقهية والأصولية لا سيما في استنباط الأحكام، ولهذا نَصَّ الفقهاء والأصوليين على اختلاف مذاهبهم الفقهية على هذه الأهمية وقرروها في كتبهم؛ فنجد الإمام القرافي مثلا يعلي من شأن إدراك القواعد الأصولية والفقهية، وأنها عظمية القدر والنفع، للفقيه والمفتي؛ إذ بها يظهر رونق الفقه، وتتضح مناهج الفتاوى وتكشف، يقول رحمه الله تعالى: «إنَّ الشريعة المعظمة المحمدية زاد الله تعالى منارها شرفا وعلوا اشتملت على أصول وفروع، وأصولها قسمان: أحدهما: المسمى بأصول الفقه: وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح ... القسم الثاني: قواعد كلية فقهية جليلة كثيرة العدد عظيمة

١ رعاية البيئة من خلال التقعيد الأصولي والفقهي، (ص ٤٢٨).

المدد، مشتملة على أسرار الشرع وحكمه، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى، ولم يذكر منها شيء في أصول الفقه، وإن اتفقت الإشارة إليه هناك على سبيل الإجمال فبقي تفصيله لم يتحصل، وهذه القواعد مهمة في الفقه، عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف ويظهر رونق الفقه ويعرف، وتتضح مناهج الفتاوى وتكشف».

إلى أن قال: «ومَنْ جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية تناقضت عليه الفروع واختلفت، وتزلزلت خواطره فيها واضطربت، وضاقت نفسه لذلك وقنطت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهى، وانتهى العمر ولم تقض نفسه من طلب مناها، ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات؛ لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب، وأجاب الشاسع البعيد، وتقارب وحصل طلبته في أقرب الأزمان وانشرح صدره لما أشرق فيه من البيان، فبين المقامين شأو بعيد، وبين المنزلتين تفاوت شديد»[١].

وعليه فإن للضبط التقعيدي بشقيه الفقهي والأصولي كأحد المكونات المعرفية للمفتي أهمية عظمى في صوغ الفتيا وتنزيلها على الوقائع، و هو ما يتجلى في الصياغات الإفتائية بشقيها المنطوق والمكتوب.

على أنَّ إدراك القواعد الفقهية والأصولية يستلزم من المفتي تحصيل كل ما يدخل في دلالة التقعيد، وذلك بأن يكون خبيرًا بأساليب ومناهج تركيب القاعدة وصياغتها، مدركًا لحقيقة القاعدة وضوابطها وعناصر تكونها وطرق إيجادها، كما يتطلب منه أيضًا أن يكون عالماً بفقه الفروع، حاذقًا في منهج الاستنباط وطرق استخراج الأحكام الشرعية من مصادرها[٢].

وتقعيد القواعد الأصولية والفقهية واستنباطها ثم صياغتها بصياغة محكمة موجزة لا يتأتى إلا لمن تتوافر فيه شروط الاجتهاد، فالمجتهد في استنباط القواعد الأصولية هو الأصولي، والمجتهد في جمع وتهذيب الفروع على شكل قواعد فقهية هو الفقيه[٣].

١ الفروق، للقرافي، (٥/١)، مرجع سابق.

٢ نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، (ص ٣١)

٣ التقعيد الأصولي وأثره في اختلاف المجتهدين عند ابن بزيزة التونسي، (ص ٣٧)

أمثلة:

مثال لتفعيل التقعيد الأصولي والفقهي في الفتوى:

المثال الأول:

لو سُئِل أحد المفتين عن: «حكم تأخير الصلاة عن أول وقتها لطلاب العلم والمدرسين في المدراس والجامعات»

فأجاب كتابة: «يجوز تأخير الصلاة عن وقتها للطالب العلم من باب: الضرورات تبيح المحظورات».

والضرورة هنا: هي الالتزام بالجدول واللوائح لنظام المحاضرات.

المثال الثاني:

لو سُئِل أحد المفتين عن: «حكم تشريح جثة الميت».

فأجاب كتابة: «يجوز تشريح جسد الإنسان بعد وفاته إذا ما روعيت الشروط الشرعيَّة، والإجراءات المنظِّمة لهذا الأمر طبيًّا، والتي تضمن ابتعاد هذه العملية من نطاق التلاعب بالإنسان الذي كرَّمه الله ولا تجعله عرضة للامتهان؛ وذلك لأن قواعد الشرع تدعم ذلك وتدل عليه، نحو: قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات»، وقاعدة «ما أُبيح للضرورة يُقَدَّر بقدرها»، وقاعدة «الضرر يزال»، وقاعدة «يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام»، وقاعدة «الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف»، وقاعدة «إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما»، وقاعدة «درء المفاسد أولى من جلب المصالح».

كما أنَّ الضرر الذي يلحق بالعامة إذا لم يحصل على الجثث لتشريحها أشد من الضرر الذي يلحق بالمتوفى الذي يُستولى على جثته لتشريحها، وذلك لأنَّ إباحة تشريح جثة الإنسان بعد وفاته اقتضتها أغراض التعليم لعلوم الطب تعلمًا وتعليمًا، وهو مما يساهم في تقدم علوم الطب والأدوية من خلال استكشاف الأمراض غير المعروفة التي يكشف عنها تشريح الجثة بعد الوفاة والوقوف على الأسباب الحقيقية لها مقارنة مع الأعراض التي ظهرت على المريض والتشخيص الموصوف له قبل الوفاة، فضلًا عن مساعدة القضاء في معرفة الأسباب الحقيقية للوفاة ومعرفة ملابساتها في الحالات القضائية.

والقاعدة الأصولية تقرر أن «إيجاب ما يتوقف عليه أداء الواجب» فإذا أوجب الشارع شيئًا تضمن ذلك إيجاب ما يتوقف عليه ذلك الشيء. فيدخل التشريح ضمن الحاجات التي تمس إليها المصلحة العامة للناس؛ إحياءً لنفوسهم وعلاجًا لأمراضهم ولمعرفة أسباب الحوادث التي تقع عليهم».

فالمفتي في ثنايا التدليل على الحكم الذي ذكره دَبَّج الفتوى بعددٍ من القواعد الفقهية والأصولية التي أَسْعَفته في التأسيس للحكم الشرعي.

وسيأتي في النماذج آخر الكتاب صور لفتاوى روعي فيها تطبيق التقعيد الأصولي والفقهي.

المُكَوِّن المنهجي

المقصود بالمُكوِّن المنهجي، أي: البنية المنهجية للفتوى، ويشتمل هذا المبحث على ستة مطالب:

- المطلب الأول: التصور الصحيح.
- المطلب الثاني: ضبط المصطلحات والتعريفات.
- المطلب الثالث: العزو الفقهي.
- المطلب الرابع: الاستدلال وترتيبه.
- المطلب الخامس: المناقشة والردود.
- المطلب السادس: الترجيح والخلاصة.

المطلب الأول

التصور الصحيح

تقرر فيما سبق أَنَّ الفتوى تمر في ذهن المفتي بأربع مراحل أساسية، تخرج الفتوى بعدها في صورة جواب يتلقاه المستفتي، وهي مرحلة التصوير، ومرحلة التَّكييف، ومرحلة بيان الحكم، ثم مرحلة الإفتاء.

وأولى هذه المراحل وأهمها هو: «تصوير المسألة أو الواقعة في ذهن المفتي»، بل إنَّ العلماء اعتبروا هذه المرحلة الركن الأساسي في أركان الإفتاء؛ يقول إمام الحرمين الجويني: «وأول ما يجب به الافتتاح: تصوير المسألة»[١]، ويقول أيضًا: «ومن أهم ما يجب الاعتناء به: تصوير قياس الشبه، وتمييزه عن قياس المعنى»[٢].

ويقول حجَّة الإسلام الغزالي - متكلِّمًا عن علم الصحابة وعلم من بعدهم-: «فإنهم -أي الصحابة- اشتغلوا بتقعيد القواعد وضبط أركان الشريعة وتأسيس كلياتها ولم يصوِّروا المسائل تقديرًا ولم يبوِّبوا الأبواب تطويلًا وتكثيرًا، ولكنهم كانوا يجيبون عن الوقائع مكتفين بها ثم انقلبت الأمور إذ تكررت العصور وتقاصرت الهمم وتبدلت السير والشيم، فافتقر الأئمة إلى تقدير المسائل وتصوير الوقائع قبل وقوعها ليسهل على الطالبين أخذها عن قرب من غير معاناة تعب»[٣].

فهذه المرحلة من الصياغة الإفتائية يتم فيها تصوير المسألة أو الحادثة التي أثيرت من قبل السائل، والتصوير الصحيح المطابق للواقع شرط أساسي لصدور الفتوى بشكل صحيح يتناسب مع الواقع المعيش، يقول العلامة ابن دقيق العيد -عند ذكر مسألة تعارض نصَّين كل واحد منهما بالنسبة للآخر عام من وجه خاص من وجه-: «وتحقيق ذلك أولًا يتوقف على تصوير المسألة»[٤].

١ البرهان في أصول الفقه، للجويني (٢/٢٣٣).

٢ البرهان في أصول الفقه، للجويني (٢/٥٣)

٣ المنخول، للغزالي، (ص ٦٠٨)، مرجع سابق.

٤ إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، لابن دقيق العيد (ص ٢٨٩).

وعبء التصوير أساسًا يقع على المستفتي، لكن ينبغي على المفتي أن يتحرى بواسطة السؤال عن الجهات الأربع التي تختلف الأحكام باختلافها، وكثيرًا ما يتم الخلط والاختلاط من قبل السائل بشأنها، وهي الزمان والمكان والأشخاص والأحوال؛ يقول إمام الحرمين الجويني: «المسألة إذا حُقِّق تصويرها لم يبق فيها خلاف»[١].

كما ينبغي على المفتي أيضًا أن يتأكد من تعلق سؤال المستفتي بالأفراد وبالأمة؛ لأن الفتوى تختلف بهذين الأمرين.

ووضع الصور للمسائل والقضايا التي تحدث ليس بأمر هين في نفسه، بل المفتي الذكي ربما يقدر على الفتوى في كل مسألة إذا ذكرت له صورتها، ولو كُلِّف وضع الصور وتصوير كل ما يمكن من التفريعات والحوادث في كل واقعة عجز عنه، ولم يخطر بقلبه تلك الصور أصلا، وإنما ذلك شأن المجتهد، يقول العلامة ابن الصلاح: «... لأن تصوير المسائل على وجهها، ثم نقل أحكامها بعد استتمام تصويرها جلياتها وخفياتها، لا يقوم إلا فقيه النفس، ذو حظ من الفقه»[٢].

وقد نص أهل العلم على أنه: لا يجوز للمفتي التساهل في تصور المسألة، والتسرع في الفتوى قبل استيفاء النظر والفكر في المسؤول عنه، ولذا نص من صنَّف في آداب الإفتاء أن المفتي عليه تأمل رقعة الاستفتاء كلمة كلمة ولتكن عنايته بتأمل آخرها أكثر، فإذا مر بمشتبهٍ سأل عنه المستفتي ونَقَطَه وشَكَلَه؛ مصلحةً لنفسه، ونيابة عمن يفتي بعده، ويلزمه التوقف عن الجواب عند عدم تصور الواقعة؛ لعدم القدرة على تحقيق المناط المناسب لها، وأن يستفسر مِن السائل عن مقصوده، ويطلب منه بيان مراده؛ ليتمكن من الجواب الصحيح له[٣].

يقول الإمام النووي: «إذا لم يفهم المفتي السؤال أصلًا ولم يحضر الواقعة، فقال الصيمري: يكتب يزاد في الشرح ليجيب عنه، أو لم أفهم ما فيها فأجيب.. وقال الخطيب: ينبغي له إذا لم يفهم الجواب أن يرشد المستفتي إلى مفتٍ آخر إن كان، وإلا فليمسك حتى يعلم الجواب»[٤].

١ البرهان في أصول الفقه، للجويني (٢/٢٥٦).

٢ أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص ١٠٠)، مرجع سابق.

٣ أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص ١٣٧)، مرجع سابق.

٤ آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، للنووي، (ص ٦٣)، مرجع سابق.

وكلُّ هذه الآداب التي ذكرها العلماء والفقهاء تدل في مجموعها على عدة أمور يصح جعلها ضوابط للتصور الصحيح في الصياغة الإفتائية، لا يسع المفتي تركها، بل يجب عليه الالتزام بها في عملية الصياغة الإفتائية، لأن الإخلال بتلك الضوابط سيؤدي حتمًا إلى التصور الخاطئ لمحل الفتوى، فتكون النتيجة وقوع الخطأ في الفتوى، بل ويأثم المفتي إن قصَّر في التصور الكامل أو الصحيح للمسألة، لأن ذلك يعد من قبيل التقوُّلِ على الله بغير علم، وهو غير جائز؛ قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦].

والسؤال الذي يطرح نفسه: كيف يصل المفتي قبل صياغته للفتوى للتصور الصحيح؟

والجواب: أنَّه ينبغي على المفتي مراعاة عدة أمور لبلوغه عند صياغته للفتوى كمال التصور الصحيح، وهي:

١. جمع أكبر قدرٍ من المعلومات عن المسألة والواقعة محل الفتوى؛ فيعرف نشأتها، وعناصرها، وأنواعها، وكيف حدثت، وخصائصها، وجوانبها، وأطرافها، وتطورها، وهذا المزيج من الجمع سهل في ظلِّ الثورة المعلوماتية المعاصرة، ولكن قد يحتاج الفقيه إلى ممارسة ومعايشة لواقع المسألة لاستكمال تصوره لها. ويتطلب هذا الجمع الرجوع إلى المختصين لا سيما في العلوم البعيدة عن تخصصه الشرعي كالطب والاقتصاد مثلًا، فالرجوع إلى المتخصصين والخبراء لاستطلاع آرائهم لا غنى للمفتي عنه، وهذا ليس معناه نقل الاختصاص بالفتوى إلى هؤلاء، بل يبقى اختصاص الفتوى وبيان الحكم الشرعي مكفولًا للمفتي، بعد أن يحيط علمًا بالمقدار الذي يتوقف عليه التصوير الصحيح للمسألة أو الواقعة محل النظر والبحث.

نعم، قد يكون المتخصص أو الخبير -الذي يستعين به المفتي- على قدر من المعرفة والثقافة الشرعية؛ بحيث يمكنه أن يعرض فكرةً، أو يبدي رأيًا في الجانب الشرعي، وهذا مما لا بأس به، وقد يفيد المفتيَ زيادة في البصيرة، إلا أنَّ الرأي الشرعي النهائي الذي يُعتمد في الفتوى هو ما يراه المفتي.

٢. الاستفسار وطلب التفاصيل للمسألة، خاصة في وقائع الأعيان التي تخص شخصًا معينًا؛ بحيث يستفسر المفتي من المستفتي ما يُشكِل عليه، وينوع له السؤال من أجل الوصول للتصور الصحيح للمسألة؛ كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما لما أتى ماعز بن مالك النبي ﷺ قال له: «لعلك قبلت، أو غمزت، أو نظرت»[1]، فلم يأمر برجمه حتى أقر بصريح الزنا.

١ أخرجه البخاري (١٦٧/٨).

وأيضًا حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه، أن أباه أتى به إلى رسول الله ﷺ فقال: إني نحلت ابني هذا غلامًا، فقال: «أكل ولدك نحلت مثله»، قال: لا، قال: «فارجعه»[١]. والشاهد فيه: استفصال النبي ﷺ، واستفساره من أجل أن يحكم في الواقعة بعد التصور الكامل لها.

فقد يلجأ المفتي للتنويع والتشقيق عند تصور المسألة تصورًا كاملًا مع عدم معرفته بحال السائل، أو عندما تكون المسألةُ عامةً، فمثلًا يقول: إن كانت الصورةُ كذا فالحكم كذا، وإن كانت كذا فالحكم كذا... إلخ، ولهذا شاهدٌ من قضاء النبي ﷺ، فعن أم هانئ رضي الله عنها، قالت: لما كان يوم الفتح فتح مكة، جاءت فاطمة، فجلست عن يسار رسول الله ﷺ وأم هانئ عن يمينه، قالت: فجاءت الوليدة بإناء فيه شراب، فناولته فشرب منه، ثم ناوله أم هانئ، فشربت منه، فقالت: يا رسول الله، لقد أفطرت، وكنت صائمة، فقال لها: «أكنت تقضين شيئا؟»، قالت: لا، قال: «فلا يضرك إن كان تطوعا»[٢].

٣. أن يعرف المفتي أحوال الناس ويخالطهم ويعايشهم، ويدرك أساليبهم في التعامل، بحيث يقوى عنده جانب الفراسة التي تجعله يميّز ولا يشتبه عليه الحق بالباطل، فمن استفتي في مسألة ولم يكن عالمًا وخبيرًا بواقع الناس وبعيدًا عن مخالطتهم فربما أوقعه ذلك في التصور الخاطئ؛ يقول العلامة ابن الصلاح: «لا يجوز له أن يفتي في الأيمان والأقارير ونحو ذلك مما يتعلق بالألفاظ إلا إذا كان من أهل بلد اللافظ بها، أو متنزلًا منزلتهم في الخبرة بمرادهم من ألفاظهم وتعارفهم فيها؛ لأنه إذا لم يكن كذلك كثر خطؤه عليهم في ذلك كما شهدت به التجربة»[٣].

٤. أن يراعي المفتي في تصوره للمسألة واقع الناس، واختلاف عوائدهم وأعرافهم وعاداتهم وتقاليدهم وأحوالهم، فمن سنن الله عز وجل في كونه التغير والاختلاف والتنوع، يقول ابن القيم: «ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس وأبدانهم والله المستعان»[٤].

١ أخرجه البخاري (٣/١٥٧).

٢ أخرجه أبو داود في سننه (٢/٣٢٩).

٣ أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص ١١٥)، مرجع سابق.

٤ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (٣/٦٦)، مرجع سابق.

فاختلاف العادة والعرف يوجب اختلاف التصور للنازلة مما يوجب التغير في الحكم والفتوى؛ لذا فمن المقرر لدى العلماء: «أن انتقال العوائد يوجب انتقال الأحكام»[١]. يقول العلامة القرافي: «لأن الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها كيفما دارت، وتبطل معها إذا بطلت، كالنقود في المعاملات والعيوب في الأعراض في البياعات ونحو ذلك»[٢]، وقد مَرَّ في المكون المعرفي الكلام على ذلك تفصيلاً.

٥. التفكر والتمهل في مرحلة التصوير، وعدم التعجل والتسرع في هذه المرحلة؛ لأنه يبني عليها المراحل التالية للصياغة الإفتائية، فينبغي على المفتي أن يعطي البحث والفكر وقته، فلا يتعجل بإخراج رأي، خاصة في النوازل والقضايا التي تستجد وغالبًا ما لا يكون فيها رأي سابق؛ يقول القاضي عياض: «قال ابن القاسم: سمعت مالكاً يقول إني لأفكر في مسألة منذ بضع عشرة سنة فما اتفق لي فيها رأي إلى الآن. قال ابن مهدي: سمعت مالكاً يقول: ربما وردت علي المسألة فأسهر فيها عامة ليلي. قال ابن عبد الحكم: كان مالك إذا سئل عن المسألة قال للسائل انصرف حتى أنظر فيها. فينصرف ويتردد فيها. فقلنا له في ذلك، فبكى وقال: إني أخاف أن يكون لي من السائل يوم وأي يوم»[٣].

فإدراك طبيعة الإفتاء تدفع المفتي إلى التمهل والتثبت في تصور المسائل، كما قال ابن القيم: «وإذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالمحل الذي لا ينكر فضله، ولا يجهل قدره، وهو من أعلى المراتب السنيات، فكيف بمنصب التوقيع عن رب الأرض والسموات؟ فحقيق بمن أقيم في هذا المنصب أن يعد له عدته، وأن يتأهب له أهبته، وأن يعلم قدر المقام الذي أقيم فيه، ولا يكون في صدره حرج من قول الحق والصدع به؛ فإن الله ناصره وهاديه، وكيف هو المنصب الذي تولاه بنفسه رب الأرباب فقال تعالى: ﴿وَيَسۡتَفۡتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِيهِنَّ وَمَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [النساء: ١٢٧]، وكفى بما تولاه الله تعالى بنفسه شرفا وجلالة؛ إذ يقول في كتابه: ﴿يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِۚ﴾ [النساء: ١٧٦]، وليعلم المفتي عمن ينوب في فتواه، وليوقن أنه مسئول غدا وموقوف بين يدي الله»[٤].

١ الفروق، للقرافي، (٤٥/١)، مرجع سابق.

٢ المرجع السابق، (١٧٦/١).

٣ ترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي عياض، (١٧٨/١)، ط. مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب، الطبعة الأولى.

٤ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (١/ ٩)، مرجع سابق.

٦. أن يدرك المفتي المآلات والمقاصد في التصوير، لأنه كما يكون التصوير لواقعة فعلية، فقد يكون التصوير لأمر مُقدر لم يقع بعد، وحينئذٍ فلابد للمفتي أن يتصور المسألة تصورا يجعل الفتوى أقرب لتحقيق المقاصد الشرعية وتحقيق المصلحة ودرء المفسدة، وقد مَرَّ في المكون المعرفي الكلام على ذلك تفصيلًا.

٧. ينبغي على المفتي أن يستفيد من أقوال العلماء السابقين في تصوره للمسألة، فيُمْعِن النظر في أقوالهم وكتبهم، فربما وجد ما يحتاج إليه أو ما يعينه على تصور النازلة التي عرضت له، فلا يصح أن يعتقد المفتي لأول وهلة أن هذه المسألة لم يسبقه أحد في تصورها، فربما سبقه غيره من العلماء المعاصرين أو السابقين له؛ يقول العلامة ابن عبد البر: «قال ابن الماجشون: كانوا يقولون: لا يكون فقيها في الحادث من لم يكن عالما بالماضي»[١].

فينبغي على المفتي والفقيه أن يستفيد في مرحلة التصور من أقوال العلماء وما تركوه من كتب الفقه والفتاوى، وأن يرجع إلى قرارات المجامع والهيئات والمؤسسات واللجان الفقهية والإفتائية.

٨. فهم العلاقات البينية بين العوالم المختلفة، وهي عالم الأشياء، وعالم الأشخاص، وعالم الأحداث، وعالم الأفكار، وما يحيط بها ويربطها ببعضها وهو عالم النُّظُم، وليس هذا فحسب، بل إدراك هذا الترتيب هو الثقافة.

فيجب على المفتي أثناء قيامه بالصياغة الإفتائية أن يضع في اعتباره هذه العوالم المتنوعة بمناهجها المختلفة، وعلاقاتِها البينيَّةِ.

ولنضرب مثالًا على عالم الأشياء يبين مدى أهمية إدراك المفتي لفقه الواقع، وهو إذا سأل شخص ما عن حكم الشرع في منتجٍ أو سلعة معيَّنة جديدة، فهذه السِّلع من عالم الأشياء وتحتاج من المفتي إلى إدراك معيَّن حتى يُفتِي بحكم الله فيها، فإذا سُئِلَ عن حكم تناول "خلِّ التفاح" مثلًا،

فينبغي على المفتي في هذه الحالة إذا لم يكن عالمًا بماهية "خلِّ التفاح" -وهو من عالم الأشياء- أن يسأل عن عدة أمور تجعله يدرك واقع هذا الشيء الجديد فيسأل عن (شكله، ورائحته، مكوناته، مدى تأثيره على العقل، هل يحتوي على مشتق من مشتقات الخنزير؟ هل يحتوي على كحول، وإذا كان يحتوي على كحول ما نوعه؟ هل هو إيثلي الذي يؤدي إلى الإسكار ويغيب العقل أم مثيلي؟ وما نسبته؟، وهكذا.

١ جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، (٨١٨/٢)، مرجع سابق.

وهذا الإدراك لابد فيه من معرفة مجموعة من العلوم التجريبية كعلم الكيمياء، وعلم الفيزياء، وعلم الأحياء، وعلم الطب، وغير ذلك من العلوم التي قد يطلب معرفتها في تصور وإدراك بعض الأشياء، وهنا يجب على المفتي أن يرجع في تلك المجالات إلى أهل الذكر وهم الخبراء والمتخصصون في تلك العلوم؛ ليعرف ماهية الأمر الذي يريد أن يجيب عنه، فإذا حصل له الإدراك لواقع تلك الأشياء استطاع في هذه الحالة أن يقوم بصياغة الإفتائية بشكل صحيح ودقيق مناسب للواقع.

وهذا مثال آخر على عالم الأشخاص؛ حيث تحدث فقهاء التراث عن الشخص الطبيعي وأهليته ... إلخ، لكن أصبح في واقعنا المعاصر وجود ما يسمى بالشخصية الاعتبارية المختلفة تمامًا عن الشخصية الطبيعية المحدودة القاصرة[١].

فمراعاة هذه الضوابط السابق ذكرها في تصور المسألة مُؤذِنٌ بصحة التصور، والذي يبنى عليه مراحل الفتوى الثلاث الأخرى.

والذي ينبغي الالتفات إليه أنَّ من ثمرات التصور الصحيح للمسألة في عملية الصياغة الإفتائية: إبصار المفتي ووقوفه على جميع جوانب المسألة، فيشاهد ما يمكن وقوعه وإدراجه تحتها من الأحوال والاحتمالات، وقد يظهر له هذا أثناء تقسيمه وتفصيله للمسائل التي يراها غير منقسمة ومتعددة، وبهذا الإدراك التفصيلي يشعر المفتي بكافة أنواع الصور المندرجة تحت المسائل المجملة، فيقوم المفتي بإعطاء كل صورة من صور تلك المسائل ما يليق بها، مع الوضع في الاعتبار أن هناك بعض الصور بها بعض الإشكالات والخصوصيات، وبهذا يتمكن المفتي من الجواب الصحيح المطابق للواقعة والحادثة المسؤول عنها.

١ الشخصية الاعتبارية في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، للدكتور سيد عبده بكر، (ص١١٥).

ومن غير هذا التصور المحيط والشامل للمسألة قد ترد على المفتى مسألة مجملة يندرج تحتها عدة أنواع، فيذهب وهمه إلى واحد منها ويذهل عن المسؤول عنها؛ فيجيب بغير الصواب؛ يقول ابن القيم: «فكثيرًا ما يقع غلط المفتي في هذا القسم، فالمفتي ترد إليه المسائل في قوالب متنوعة جدا، فإن لم يتفطن لحقيقة السؤال وإلا هلك وأهلك، فتارة تورد عليه المسألتان صورتهما واحدة وحكمهما مختلف؛ فصورة الصحيح والجائز صورة الباطل والمحرم ويختلفان بالحقيقة، فيذهل بالصورة عن الحقيقة، فيجمع بين ما فرق الله ورسوله بينه، وتارة تورد عليه المسألتان صورتهما مختلفة وحقيقتهما واحدة وحكمهما واحد، فيذهل باختلاف الصورة عن تساويهما في الحقيقة، فيفرق بين ما جمع الله بينه، وتارة تورد عليه المسألة مجملة تحتها عدة أنواع، فيذهب وهمه إلى واحد منها، ويذهل عن المسئول عنه منها، فيجيب بغير الصواب، وتارة تورد عليه المسألة الباطلة في دين الله في قالب مزخرف ولفظ حسن، فيتبادر إلى تسويغها وهي من أبطل الباطل، وتارة بالعكس»[١].

ومما يستحسن ذكره من أخبار العلماء في توضيح مدى أهمية التصور المحيط والشامل للمسألة ما حَدَّث به الفضل بن غانم قال: «كان أبو يوسف مريضًا شديد المرض، فعاده أبو حنيفة مرارًا، فصار إليه آخر مرة فرآه ثقيلًا فاسترجع[٢]، ثم قال لقد كنت أؤملك بعدي للمسلمين، ولئن أصيب الناس بك ليموتن معك علم كثير! ثم رزق العافية وخرج من العلة، فأُخبر أبو يوسف بقول أبي حنيفة فيه؛ فارتفعت نفسه وانصرفت وجوه الناس إليه، فعقد لنفسه مجلسًا في الفقه، وقصر عن لزوم مجلس أبي حنيفة.

فسأل أبو حنيفة عنه فأُخبر أنه قد عقد لنفسه مجلسًا وأنه بلغه كلامك فيه، فدعا رجلًا كان له عنده قدر، فقال سر إلى مجلس يعقوب فقل له: ما تقول في رجل دفع إلى قصار ثوبًا ليقصره بدرهم، فسار إليه بعد أيام في طلب الثوب، فقال له القصار: ما لك عندي شيء وأنكره.

ثم إن رب الثوب رجع إليه فدفع إليه الثوب مقصورا، أله أجرة؟ فإن قال له أجرة. فقل: أخطأت! وإن قال لا أجرة له، فقل: أخطأت!

فسار إليه فسأله، فقال أبو يوسف له الأجرة. فقال له أخطأت! فنظر ساعة ثم قال: لا أجرة له. فقال له: أخطأت!

١ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (١٤٧/٤)، مرجع سابق.

٢ استرجع: من الاسترجاع، وهو قول: «إنا لله وإنا إليه راجعون»، وأصله حديث أم سلمة رضي الله عنها، أنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «ما من مسلم تصيبه مصيبة، فيقول ما أمره الله: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٥٦]، اللهم أجرني في مصيبتي، وأخلف لي خيرا منها، إلا أخلف الله له خيرا منها» أخرجه مسلم (٦٣١/٢).

فقام أبو يوسف من ساعته فأتى أبا حنيفة فقال له ما جاء بك إلا مسألة القصار، قال: أجل. فقال: سبحان الله! من قعد يفتي الناس وعقد مجلسا يتكلم في دين الله وهذا قدره لا يحسن أن يجيب في مسألة من الإجارات! فقال يا أبا حنيفة علمني.

فقال: إن كان قصره بعدما غصبه فلا أجرة له؛ لأنه إنما قصره لنفسه، وإن كان قصره قبل أن يغصبه فله الأجرة؛ لأنه قصره لصاحبه. ثم قال من ظن أنه يستغني عن التعلم فليبك على نفسه»[1].

أمثلة:

مثال للتصور الخاطئ لموضوع الفتوى:

لو سُئِل أحد المفتين عن: «حكم وثائق التأمين التجاري».

فكان تَصوُّره للمسألة: أنها من قبيل الربا، إذ هو بيع نقود بنقود أقل منها أو أكثر مع تأجيل أحد النقدين، فهو عقد يحتوى على الربا والقمار والمراهنة، فضلًا على احتوائه على الغرر.

والتصور الصحيح: أنَّه عقد تقوم به شركاتُ مساهمةٍ تنشأ لهذا الغرض، وتَمَّ وضع بنوده في إطار الضوابط الشرعية للعقود، فضلا عن تحقيقيه لمقاصد الشريعة؛ إذ هو قائم أساسًا على التكافل الاجتماعي والتعاون على البر وأنه تبرع في الأصل وليس معاوضة، فكان الأمر على الجواز والإباحة.

١ أخبار أبي حنيفة وأصحابه، لأبي عبد الله الصَّيْمَري (ص ٢٩). و الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، (٧٨/٢)، مرجع سابق.

مثال للتصور الصحيح لموضوع الفتوى:

المثال الأول:

لو سُئِل أحد المفتين عن: «حكم الاشتراك المالي بين الزوجين»، فقال في أثناء فتواه: «الاشتراك المالي بين الزوجين هو عبارة عن: دمج ثروة الزوجين مع بعضهما واستثمارهما لهذه الثروة فيما يخدم مصالح الأسرة، والذي يقوم عادة على عقد يسجله الزوجان ضمانًا لحقوقهما، ويكتفي بعضهم بمبدأ الاتفاق الشفهي بناءً على الثقة المتبادَلة بين الزوجين، وهذا المسؤول عنه معاملةٌ حديثة وعقدٌ جديد، بدأ في الانتشار والانتقال إلى المجتمع الإسلامي من تعاملات غير المسلمين القائمة على مبدأ ديني يقوم عندهم على أساسٍ هو أبدية الحياة الزوجية، وأنها لا تنفك إلا بالموت، وعدم إمكانية الطلاق دينيًّا، وأن الطلاق المدني يتقاسم فيه المطلِّق مع مطلقته أملاك كلٍّ، وأن الجانب الأكبر من ميراث الزوج يكون للزوجة، وبالعكس، فهي نتاج منظومة خاصة. ومع اتصال العالم بعضه ببعض وتأثرِ أقصاه بأقصاه في ظل العولمة والتقنيات الحديثة بدأ المجتمع الإسلامي يتأثر بهذه النتاجات الإنسانية».

المثال الثاني:

لو سُئِل أحد المفتين عن: «حكم التعامل بعملة "البتكوين"».

فأجاب في فتواه: «عملة البتكوين من العملات الافتراضية، التي طُرِحت للتداول في الأسواق المالية في سنة ٢٠٠٩م، وهي عبارة عن وحداتٍ رقَمية مُشَفَّرة ليس لها وجودٌ فيزيائيٌ في الواقع، ويمكن مقارنتها بالعملات التقليدية كالدولار أو اليورو مثلًا. والصورة الغالبة في إصدار هذه العملة أنها تستخرج من خلال عملية يُطلق عليها "تعدين البتكوين"، حيث تعتمد في مراحلها على الحواسب الإلكترونية ذات المعالجات السريعة عن طريق استخدام برامج معينة مرتبطة بالشبكة الدولية للمعلومات (الإنترنت)، وتُجرى من خلالها جملة من الخطوات الرياضية المتسلسلة والعمليات الحسابية المعقدة والموثقة؛ لمعالجة سلسلة طويلة من الأرقام والحروف وخَزْنها في مَحَافِظَ (تطبيقات) إلكترونية بعد رقْمَها بأكواد خاص، وكلما قَوِيت المعالجةُ وعَظُمَت زادت حصةُ المستخدم منها وفق سقفٍ مُحَدَّدٍ للعدد المطروح للتداول منها.

وتتم عملياتُ تداول هذه العملة من محفظةٍ إلى أخرى دون وسيطٍ أو مراقبٍ من خلال التوقيع

الرقَمَيّ عن طريق إرسال رسالة تحويل مُعَرَّف فيها الكود الخاص بهذه العملة وعنوان المُستلم، ثم تُرْسل إلى شبكة البتكوين حتى تكتملَ العمليةُ وتُحْفَظَ فيما يُعرف بسلسلة البلوكات، من غير اشتراط للإدلاء عن أي بيانات أو معلومات تفصح عن هوية المتعامل الشخصية.

وهذه الوحدات الافتراضية غيرُ مغطَّاةٍ بأصولٍ ملموسةٍ، ولا تحتاج في إصدارها إلى أي شروطٍ أو ضوابطَ، وليس لها اعتمادٌ ماليٌّ لدى أيِّ نظامٍ اقتصادي مركزي، ولا تخضعُ لسلطات الجهات الرقابية والهيئات المالية؛ لأنها تعتمدُ على التداول عبر الشبكة العنكبوتية الدولية (الإنترنت) بلا سيطرة ولا رقابة.

وبناءً على هذا التصور الصحيح، وبعد تكيفها والتعرض لأضرارها، أتى الجواب: أنه لا يجوز شرعًا تداول عملة البتكوين، والتعامل من خلالها بالبيعِ والشراءِ ونحوهما، بل يُمنع من الاشتراكِ فيها».

وسيأتي في النماذج آخر الكتاب صور التصور الصحيح للواقعة محل السؤال.

ضبط المصطلحات والتعريفات

المصطلحات جمع مصطلح، وهو –أي: المصطلح- مصدر ميمي للفعل «اصطلح»، ومادته: (ص ل ح)، أي: ما يدل على الإصلاح الشيء، وصلوحه بمعنى أنَّه مناسب ونافع، وصَلَحَ الشيء كان مناسبًا أو نافعًا، ويقال هذا الشيء يصلح لك.

وقد تحدثت المعاجم عن معاني مادة (ص ل ح)، فجاء في مقاييس اللغة: «الصاد واللام والحاء أصل واحد يدل على خلاف الفساد. يقال: صلح الشيء يصلح صلاحا. ويقال: صلح بفتح اللام. وحكى ابن السكيت صلح وصلح»[١].

وقال ابن منظور: «الصلح: تصالح القوم بينهم. والصلح: السلم. وقد اصطلحوا وصالحوا واصلحوا وتصالحوا واصالحوا، مشددة الصاد، قلبوا التاء صادا وأدغموها في الصاد بمعنى واحد. وقوم صلوح: متصالحون، كأنهم وصفوا بالمصدر. والصلاح، بكسر الصاد: مصدر المصالحة، والعرب تؤنثها، والاسم الصلح، يذكرويؤنث. وأصلح ما بينهم وصالحهم مصالحة وصلاحًا»[٢].

وقال الزبيدي: «الصلاح: ضد الفساد، وقد يوصف به آحاد الأمة ولا يوصف به الأنبياء والرسل عليهم السلام. وقد صلح كمنع، وهي أفصح لأنها على القياس، قال ابن دريد: وليس صلح بثبت وأغفل المصنف اللغة المشهورة، وهي صلح كنصر يصلح ويصلح، صلاحًا وصلوحًا، وقد ذكرها الجوهري والفيومي وابن القطاع والسرقسطي في الأفعال وغير واحد. وهو صلح، بالكسر، وصالح وصليح، الأخيرة عن ابن الأعرابي. وهو مصلح في أموره وأعماله. وقد أصلحه الله تعالى. والجمع صلحاء وصلوح. وأصلحه: ضد أفسده، وقد أصلح الشيء بعد فساده: أقامه. ومن المجاز: أصلح إليه أحسن. يقال: أصلح الدابة: إذا أحسن إليها فصلحت. وفي التهذيب: تقول: أصلحت إلى الدابة، إذا أحسنت إليها. وعبارة الأساس: وأصلح إلى دابته: أحسن إليها وتعهدها. ويقال: وقع بينهما صلح. والصلح بالضم: تصالح القوم بينهما، وهو السلم بكسر السين المهملة وفتحها، يذكر ويؤنث. والصلح أيضًا اسم جماعة متصالحين. يقال: هم لنا صلح، أي مصالحون»[٣].

١ مقاييس اللغة، لابن فارس، (٣/٣٠٣).

٢ لسان العرب، ابن منظور، مادة: صلح، (٢/ ٥١٧).

٣ تاج العروس، الزبيدي، مادة: صلح، (٦/ ٥٤٨).

والصلاح ضد الفساد تقول: صَلَحَ الشيء يصلح صلوحًا، قال الفراء: وحكى أصحابنا صَلُح أيضا بالضمّ وهذا الشيء يصلُحُ لك أي هو من بابتِك، الصِّلاح بكسر الصاد المصالحة والاسم الصُّلح يذكر ويؤنث، وقد اصطلحا وتصالحا واصَّالحا أيضا مشددة الصاد، والإصلاح نقيض الافساد. والمصلحة واحدة المصالح والاستصلاح نقيض الإفساد [١].

وعلى كلٍ "فالمدلول اللغوي لهذه المادة هو التصالح والتوافق، فكأن الناس اختلفوا عند ظهور للمدلول الجديد"[٢].

والقرآن الكريم دل على ورود هذا المعنى، فقال تعالى: {وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ} [النساء: ١٢٨]، وقال تعالى: {وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ} [الحجرات:٩].

فمادة صلح في الآيتين جاءت بمعنى التصالح والوفاق، وهو ما جاء أيضًا في الأحاديث الشريفة، فقد أخرج البخاري ومسلم بسنديهما عن عروة أَنَّ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَكِبَ حِمَارًا عَلَيْهِ إِكَافٌ تَحْتَهُ قَطِيفَةٌ فَدَكِيَّةٌ وَأَرْدَفَ وَرَاءَهُ أُسَامَةَ وَهُوَ يَعُودُ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ فِي بَنِي الْحَارِثِ بْنِ الْخَزْرَجِ وَذَاكَ قَبْلَ وَقْعَةِ بَدْرٍ، حَتَّى مَرَّ بِمَجْلِسٍ فِيهِ أَخْلَاطٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُشْرِكِينَ عَبَدَةِ الْأَوْثَانِ وَالْيَهُودِ فِيهِمْ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أُبَيٍّ وَفِي الْمَجْلِسِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ فَلَمَّا غَشِيَتِ الْمَجْلِسَ عَجَاجَةُ الدَّابَّةِ خَمَّرَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أُبَي أَنْفَهُ بِرِدَائِهِ، ثُمَّ قَالَ: لاَ تُغَبِّرُوا عَلَيْنَا، فَسَلَّمَ عَلَيْهِمُ النَّبِي صلى الله عليه وسلم ثُمَّ وَقَفَ فَنَزَلَ فَدَعَاهُمْ إِلَى اللَّهِ وَقَرَأَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنَ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أُبَي: أَيُّهَا الْمَرْءُ لاَ أَحْسَنَ مِنْ هَذَا إِنْ كَانَ مَا تَقُولُ حَقًّا فَلاَ تُؤْذِنَا فِي مَجَالِسِنَا، وَارْجِعْ إِلَى رَحْلِكَ، فَمَنْ جَاءَكَ مِنَّا فَاقْصُصْ عَلَيْهِ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ: اغْشَنَا فِي مَجَالِسِنَا فَإِنَّا نُحِبُّ ذَلِكَ، قَالَ: فَاسْتَبَّ الْمُسْلِمُونَ وَالْمُشْرِكُونَ وَالْيَهُودُ حَتَّى هَمُّوا أَنْ يَتَوَاثَبُوا فَلَمْ يَزَلِ النَّبِي ﷺ يُخَفِّضُهُمْ ثُمَّ رَكِبَ دَابَّتَهُ حَتَّى دَخَلَ عَلَى سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ، فَقَالَ: أَي سَعْدُ، أَلَمْ تَسْمَعْ إِلَى مَا قَالَ أَبُو حُبَابٍ -يُرِيدُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أُبَي- قَالَ كَذَا وَكَذَا، قَالَ: اعْفُ عَنْهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَاصْفَحْ، فَوَاللَّهِ لَقَدْ أَعْطَاكَ اللَّهُ الَّذِي أَعْطَاكَ، وَلَقَدِ اصْطَلَحَ أَهْلُ هَذِهِ الْبُحَيْرَةِ أَنْ يُتَوِّجُوهُ فَيُعَصِّبُوهُ بِالْعِصَابَةِ فَلَمَّا رَدَّ اللَّهُ ذَلِكَ بِالْحَقِّ الَّذِي أَعْطَاكَهُ شَرِقَ بِذَلِكَ فَذَلِكَ فَعَلَ بِهِ مَا رَأَيْتَ فَعَفَا عَنْهُ النَّبِي ﷺ[٣].

١ الصحاح، للجوهري، مادة: صلح، (ص٣٨٣)، وتهذيب اللغة، للأزهري، مادة: صلح، (٤/ ١٤٢)، مقاييس اللغة، لابن فارس، (٣/٣٠٣)، ولسان العرب، لابن منظور، مادة: صلح، (٢/ ٥١٧)، وتاج العروس، للزبيدي، مادة: صلح، (٦/ ٥٤٨).

٢ الأسس اللغوية لعلم المصطلح، محمود فهمي حجازي، (ص٧)، ط. دار غريب للطباعة والنشر، ط١، ١٩٩٥م، وعلم المصطلح وطرائق وضع المصطلحات في العربية، لممدوح محمد خسارة، (ص١٣)، ط. دار الفكر، ط١، ٢٠٠٨م.

٣ متفق عليه؛ رواه البخاري، كتاب: التفسير، سورة آل عمران، باب: {وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا}، حديث رقم: ٤٢٩٠، (٤/١٦٦٣)، ومسلم، كتاب: الجهاد، باب: في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم إلى الله وصبره على أذى المنافقين، حديث رقم:١٧٩٨، (٣/١٤٢٢).

وفي حديث صلح الحديبية، قال سهيل بن عمرو للنبي صلى الله عليه وسلم: وَلَكِنِ اكْتُبْ هَذَا مَا اصْطَلَحَ عَلَيْهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَسُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو عَلَى وَضْعِ الْحَرْبِ عَشْرَ سِنِينَ[١].

وقد جاءت مادة صلح في القرآن أيضًا لكن بمعنى ضد الفساد، فقال تعالى: {فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [المائدة: ٣٩]، وقال تعالى: {وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ} [الأنعام: ٤٨]. فالصلاح في الآيتين جاء بمعنى ضد الفساد.

وقد تعددت تعريفات العلماء لهذا اللفظ، أي: «المصطلح»، ومن هذه التعاريف ما قاله الجرجاني: «الاصطلاح: عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضعه الأول، وإخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر، لمناسبة بينهما. وقيل: الاصطلاح اتفاق طائفة على وضع اللفظ بازاء المعنى. وقيل: الاصطلاح إخراج الشيء عن معنى لغوي إلى معنى آخر؛ لبيان المراد. وقيل: الاصطلاح: لفظ معين بين قوم معينين»[٢].

وقال في الكليات: «الاصطلاح: هو اتفاق القوم على وضع الشيء، وقيل: إخراج الشيء عن المعنى اللغوي إلى معنى آخر لبيان المراد واصطلاح التخاطب هو عرف اللغة، والاصطلاح: مقابل الشرع في عرف الفقهاء، ولعل وجه ذلك أن الاصطلاح (افتعال) من (الصلح) للمشاركة كالاقتسام، والأمور الشرعية موضوعات الشارع وحده لا يتصالح عليها بين الأقوام، وتواضع منهم ويستعمل الاصطلاح غالبا في العلم الذي تحصل معلوماته بالنظر والاستدلال»[٣].

وقيل هو: اتفاق طائفة مخصوصة على شيء مخصوص ولكل علم اصطلاحاته[٤].

وقيل: إخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر لعلاقة بينهما[٥].

وقبل: إنه اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضعه الأول[٦].

وقيل: كلمة أو مجموعة من الكلمات من لغة مختصة، يستخدم للتعبير بدقة عن المفاهيم[٧].

١ رواه أحمد في المسند، حديث رقم: ١٨٩١٠، (٢١٨/٣١)، والبيهقي في السنن الكبرى، حديث رقم: ١٧١٨٥، (١٧٩/٨).

٢ التعريفات، للجرجاني، (٣٨/١).

٣ الكليات، لأبي البقاء الكفوي، (ص١٣٠).

٤ المعجم الوسيط، (ص٥٢٢).

٥ التعريفات، للجرجاني، (٣٨/١).

٦ الجرجاني، علي، مرجع سابق، (٣٨/١).

٧ إشكالية ترجمة المصطلح مصطلح الصلاة بين العربية والعبرية أنموذجًا، لعامر الجابري، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، ع٩، د.ت، (ص٣٣٦).

والفقهاء يطلقون لفظ الشرع مقابل الاصطلاح، كما يستعمل الاصطلاح غالبًا في العلم الذي تحصل معلوماته بالنظر والاستدلال.

وتبرز كلمة المصطلح في كل فن من الفنون لتعبر عن توافق بين أطياف المنتسبين إليه؛ إذ هو من أهم الطرق الموصلة إلى العلم، كما أنه يمثل اللبنة الأولى من كل علم، بل هو مدار كل علم، به يبدأ وبه ينتهي، يضاف إلى ذلك أن المصطلح في أي مجال من المجالات كما يقول الإمام الشاطبي: إما واصفًا لعلم كان، أو ناقلًا لعلم كائن، أو مؤسسًا لعلم سيكون[١]، كما أن العلوم ماهيات وجواهر مجرَّدات، وما المصطلحات إلَّا مادتها وصورها، فكأنَّ العلوم نفوس والمصطلحات جسوم، ولا نستطيع أن ندرك النفوس وأحوالها دون معرفة بجسومها.

فالمصطلح هو فقرات صلب العلم، وليس أدلَّ على ذلك من أننا إذا جرَّدنا أي علم من مصطلحاته فلا يبقى منه بعد ذلك شيء، وذلك أمر مطّرد في جميع العلوم لا يند عنه منها شيء، فإذا كان من العلم ما هو صلب العلم، ومنه ما هو ملح العلم، فإنَّ المصطلح هو فقرات صلب العلم [٢].

وإزاء النظر في تاريخية استعمال هذه اللفظة "المصطلح" فإن عملية البحث التاريخي تدل على أنها قديمة في مستوى الحضارة العربيَّة الإسلامية فقد كان معروفًا ومتداولًا جدا بين القدماء استعمال عبارة مصطلح، بالرغم من عدم تقييدها في القواميس العربية القديمة، فقد استخدم إجرائيًا ضمن العديد من الحقول المعرفية والمجالات المختلفة، من ذلك التصوف والتاريخ، وصناعة الإنشاء وعلوم الحديث والقراءات، وصناعة الشعر واللغة والمناظرة، وقد كان رائجًا خلال القرن الثامن الهجري على يد بعض الصوفية والمؤرخين وكتاب دواوين الإنشاء الذين سموا به بعض مؤلفاتهم وذكروه في ثنايا كتبهم، أما لفظ "اصطلاح" فربّما كان أقدم ظهورًا ورواجًا في تاريخ اللغة العربية من لفظ "مصطلح"، فقد وجد لفظ اصطلاح مستعملًا منذ القرن الثالث الهجري في كتاب المقتضب لأبي العباس المبرد (ت٢٨٠هـ)، ووجد في القرن الرابع الهجري في كتابات كل من عبدالله بن محمد الخوارزمي (ت ٣٨٧هـ)، وابن جني (ت٣٩٢هـ)، وابن فارس (ت ٣٩٥هـ).

١ الموافقات، للشاطبي، (١/٧٧).

٢ المصطلح الشرعي ومنهجية الدراسة المصطلحية في العلوم الشرعية، للدكتور/ القرشي عبدالرحيم البشير، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، ع٣، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م، (ص١٠٣).

كما نجد آثارها أيضا في أواسط القرن السادس للهجرة، مع أبي منصور محمد بن محمد البروي (ت٥٦٧هـ) من خلال كتابه "المقترح في المصطلح"، وبعده كان رواج التوظيف في عدة حقول معرفية وعلمية مختلفة حيث ظهر لفظ "مصطلح" في عناوين بعض مؤلفات علماء الحديث مثل "الألفية في مصطلح الحديث" للزين العراقي (ت ٨٠٦ هـ)، وكتاب "نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر" للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ).

واستخدم لفظ "المصطلح" كتابٌ آخرون غير علماء الحديث مثل ابن فضل الله العُمَري (ت٧٤٩هـ) في كتابه "التعريف بالمصطلح الشريف"، الذي يتناول الألفاظ الاصطلاحيّة المستعملة في الكتابة الديوانية.

واستعمل ابن خلدون (ت٨٠٨ هـ) لفظ "مصطلح" في "المقدمة"، وفي القرن الثاني عشر الهجري، استعمل محمد التهاوني لفظَي "اصطلاح" و"مصطلح" بوصفهما مترادفَين في مقدمة كتابه القيم "كشاف اصطلاحات العلوم" حين قال: «فلما فرغت من تحصيل العلوم العربية والشرعية وشمرت على اقتناء العلوم الحكمية والفلسفية...، فكشفها الله علي، فاقتبستُ منها المصطلحات أوان المطالعة وسطرتها على حدة»[١].

من كل هذا ندرك أَنَّ المؤلفين العرب القدامى استعملوا لفظَي (مصطلح) و(اصطلاح) بوصفهما مترادفين، ومن المعجميين الذين استخدموا اللفظين بوصفهما مترادفين عبد الرزاق الكاشاني (ت٧٣٦هـ) في كتابه "اصطلاحات الصوفية"، واستخدم الكاشاني لفظ "مصطلح" في مقدمة معجمه "لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام"[٢].

والذي نعنيه بلفظ المصطلح تحديدًا هو «المصطلح الشرعي» خاصة؛ لأنه المدخل القوي والأهم في صياغة الفتوى الشرعية، ونعني بالمصطلح الشرعي: «كل لفظ أو مفهوم جديد في اللغة العربية، مصدره القرآن الكريم، أو السنة النبوية، أو الفقه الإسلامي»[٣].

والذي يستفاد من ذلك: أَنَّ ضبط المصطلحات من القضايا الخادمة لتصور أي علم، فلا يصح بحال الدخول في بحثٍ ما عن موضوع معين دون الدراية بمصطلحات وتعريفات أهل هذا الفن؛ إذ الحكم على الشيء فرعُ تصوُّرِهِ.

١ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي، (٤١/١)، مرجع سابق.

٢ الإعلام الإسلامي: إشكالية المصطلح، لعلي سلطاني العاتري، مجلة إسلامية المعرفة، السنة الحادية والعشرون، العدد ٨١، ٢٠١٥م، (ص٤٣).

٣ المصطلحات الإسلامية مشاكل وحلول، لحسن غزالة، (ص٣).

وهذا –أي: الضبط للمصطلحات- يُلْقَي بظلاله على أمر صياغة الفتوى، فلا يصل المفتي بفتواه للصوابية دون إحسان ضبط المصطلحات والتعريفات في الصياغة الإفتائية، وذلك بأن يلتزم بما تقرر لدى أهل العلم في ضبطهم لتلك المصطلحات والتعريفات، ولكن مما يجدر الإشارة له أنه لا يكاد يخلو مصطلح أو تعريف من إيراد، وهذا الأمر لا إشكال فيه ما دام عمل المفتي في صياغته الإفتائية في إطار المشهور بين أهل العلم؛ ولذا قَرَّر العلماء أنه: «لا مشاحة في الاصطلاح»[١].

أهمية ضبط المصطلحات الفقهية:

يمكننا أن نقول: إنَّ الصياغة الإفتائية أحوج ما تكون إلى استخدام المصطلحات الفقهية المنضبطة، وسيأتي عدة ضوابط للمصطلحات حتى تكون الصياغة الإفتائية مبنية على منهجية علمية دقيقة.

ويمكننا إجمال أهمية ضبط المصطلحات الفقهية في عدة أمور منها:

١. الاهتمام بضبط المصطلحات الفقهية هو في الحقيقة اهتمام بمقوم من مقومات الحضارة الإسلامية، بل يعد ذلك من أعظم أسباب استقلال الأمة التشريعي، فلا استقلال للأمة دون استقلال مصطلحاتها ووضوح مفاهيمها، والأمة التي لا تملك جهازًا اصطلاحيًا قويًا فمناعتها ضعيفة، وهي عرضة للأمراض والأسقام التي تفتك بمقومات وجودها واستقلالها، وساحتها مكشوفة أمام أعدائها ليفرضوا عليها قيمهم وقوانينهم من خلال غزو اصطلاحي منظم ومدروس[٢].

ومن أمثلة الغزو الاصطلاحي ما تحاول الحضارة الغربية المعاصرة فرض مفهوم جديد لمصطلح (الأسرة، أو العائلة) بحيث يتسع ليشمل الزاني والزانية إذا اتفقا على العيش سوية، بل تعدى الأمر ذلك فأرادوه أن يشمل الشواذ -الرجلين الشاذين اللذين يمارسان اللواط مع بعضهما، أو المرأتين الشاذتين اللتين يمارسان السحاق مع بعضهما- إذا اتفق الطرفان على العيش المشترك[٣].

١ إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، لأبي بكر الدمياطي (٤٥/٣)، وروضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة (٥٠٦/١).

٢ مشروع المعجم التاريخي للمصطلحات العلمية، للدكتور الشاهد البوشيخي (ص: ١٢). وبناء المفاهيم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (٤٥/١).

٣ بناء المفاهيم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (٩/١). والعدوان على المرأة في المؤتمرات الدولية، للدكتور فؤاد عبدالكريم، (ص: ١٧٢).

٢. من المقرر لدى العلماء والفقهاء والأصوليين أنه لابد للفقيه والمفتي أن يكون على دراية بأعراف الناس وعاداتهم في التخاطب، وأعراف الناس في خطاباتهم إنما هي اصطلاحات قد تكون عامة أو خاصة، وذلك حسب دائرة العرف وضيقها، فلا يجوز للمفتي أن يتجرأ على الإفتاء ما لم يكن عارفًا بأعراف الناس واصطلاحاتهم في التخاطب[١]، وهذا المعني متقرر مستفيض لدى الفقهاء في كافة المذاهب، ونذكر بعض أقوالهم على سبيل المثال لا الحصر، وفي ذلك يقول العلامة ابن عابدين من السادة الحنفية: «فقد ظهر لك أن جمود المفتي أو القاضي على ظاهر المنقول مع ترك العرف والقرائن الموضحة، والجهل بأحوال الناس، يلزم منه تضييع حقوق كثيرة، وظلم خلق كثيرين»[٢].

ويقول العلامة القرافي من السادة المالكية: «وبهذا القانون تعتبر جميع الأحكام المرتبة على العوائد وهو تحقيق مجمع عليه بين العلماء لا خلاف فيه بينهم نعم قد يقع الخلاف بينهم في تحقيقه هل وجد أم لا. قال الأصل وعرفنا اليوم ليس فيه الحلف بصوم شهرين متتابعين فلا تكاد تجد أحدا بمصر يحلف به، فلا ينبغي الفتيا به وعادتهم يقولون عبدي حر، وامرأتي طالق، وعلي المشي إلى مكة، ومالي صدقة إن لم أفعل كذا فتلزم هذه الأمور. وعلى هذا القانون ترك الفتاوى على طول الأيام فمهما تجدد في العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجره على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده وأجره عليه، وأفته به دون عرف بلدك ودون المقرر في كتبك فهذا هو الحق الواضح. والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين»[٣].

وقال العلامة العز بن عبدالسلام من السادة الشافعية: «اللفظ محمول على ما يدل عليه ظاهره في اللغة أو عرف الشرع أو عرف الاستعمال، ولا يحمل على الاحتمال الخفي ما لا يقصد أو يقترن به دليل»[٤].

١ العرف وأثره في الشريعة والقانون، للدكتور أحمد بن على المباركي، (ص: ١٨٧).

٢ مجموع رسائل ابن عابدين، (٤٧/١).

٣ الفروق، للقرافي، (١٩١/١)، مرجع سابق.

٤ قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبدالسلام، (١٢١/٢).

وقال العلامة ابن القيم من السادة الحنابلة: «ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس وأبدانهم والله المستعان»[١].

وقد سبق في المكون المعرفي الكلام على ذلك تفصيلًا.

من شأن ضبط المصطلحات أن ينضبط الخلاف الفقهي ويوجه مساره في الاتجاه الصحيح، فعدم تحرير المصطلحات من أعظم أسباب الخلاف بين الناس، والكثير من الاختلاف بين الفقهاء عائد إلى اختلافهم في حقيقة المصطلحات والمراد بها، ومع ذلك فأكثر المختلفين يخوضون في الخلاف قبل تحرير مصطلحاته، مما يشعب الخلاف ويوسع سبيل الخوض فيه، فالكثير من خلاف الفقهاء في القياس والاستحسان والمصالح وسد الذرائع -على مستوى الأدلة الإجمالية مثلًا- عائد إلى تحرير ذات المصطلحات، وإلا ففي هذه المصطلحات معانٍ يقول بها كل فقيه، ومثل ذلك يقال في أمثلة لا حصر لها[٢]، ولأجل خطورة الخوض في الخلافات دون تحرير للمصطلحات، نبه العلماء على أهمية تلقي المصطلحات بمنهج علمي منضبط، يقول التهانوي: «إن أكثر ما يحتاج به في تحصيل العلوم المدونة والفنون المروجة إلى الأساتذة هو اشتباه الاصطلاح»[٣].

على أنَّ انضباط المصطلح لدى مستخدمه –وهو هنا المفتي- يحصل بعدة أمور، وهي:

١. **أن يكون معنى المصطلح معروفًا ومشهورًا عند أهل الفن**، يقول الشيخ طاهر الجزائري: «ذكر المحققون أنه ينبغي لمن تكلم في فن من الفنون أن يورد الألفاظ المتعارفة فيه مستعملًا لها في معانيها المعروفة عند أربابه، ومخالف ذلك إما جاهل بمقتضى المقام، أو قاصد للإبهام أو الإيهام، مثال ذلك فيما نحن فيه أن يقول قائل عن حديث ضعيف إنه حديث حسن فإذا اعترض عليه قال وصفته بالحسن باعتبار المعنى اللغوي لاشتمال هذا الحديث على حكمة بالغة، وأما قولهم لا مشاحة في الاصطلاح فهو من قبيل تمحل العذر وقائل ذلك عاذل في صورة عاذر»[٤].

١ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (٣/ ٦٦)، مرجع سابق.

٢ المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم، للدكتور على جمعة، (ص: ٤٠). ومدرسة الفقه الحديث بالمغرب الإسلامي، للدكتور خالد الصمدي، (٤٧١/٢).

٣ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي، (١/١).

٤ توجيه النظر إلى أصول الأثر، للشيخ طاهر الجزائري (٧٨/١).

ومما يرتبط بالصياغة الإفتائية هو أن يكون المصطلحات الفقهية المستخدمة فيها مما تعارف عليه الفقهاء، سواء كان المصطلح لمعنى ناتج عن استقراء للنصوص، أو كان من المصطلحات الحادثة مما يعرض للناس في معايشهم ومكاسبهم، أو غير ذلك، فإن هذه المصطلحات إذا رسخت وشاع استعمالها فالأصل إقرارها وعدم تبديلها؛ إذ مصلحة بقائها أرجح، فإن المصطلحات وضعت للإفهام، وإذا صارت كذلك فلا يسوغ تبديلها لأدنى عارض، أو بغير حاجة، وكلام أهل العلم في هذا مشهور ومستفيض؛ يقول الشيخ العطار: «لا يجوز نقل اصطلاحات الفنون المدونة على غير وجهها لمكان الإلباس وإيهام أنه اصطلاح أهله، والظاهر أنهم ما اصطلحوا على ذلك إلا لأغراض تتعلق به، فتغيير تلك الاصطلاحات كثيرا يؤدي إلى تفويت تلك الأغراض وترتفع الثقة بالنقل عن المصطلح الأول، وأيضا إذا لم يكن هناك غرض صحيح فهو عبث يحترز عن مثله»[١].

فتبديل المصطلحات المستقرة يعد من قبيل التذرع والتوسل إلى إلغاء أحكامها التي جاءت بها النصوص الشرعية، فلا ريب أن ذلك محرم؛ إذ قد عُلم أن هيبة الأسماء إنما هي هيبة لما تتضمنه من أحكام ومعانٍ شرعية، سواء جاءت الشريعة بالاسم أو جاءت بالمعنى الذي اصطلح الفقهاء على اسم له.

ويمكننا أن نضرب مثالًا لذلك بمصطلح «الاحتكار» الذي يعني عند الفقهاء: شراء ما يحتاج إليه الناس من طعام ونحوه وحبسه انتظارًا لغلائه وارتفاع ثمنه، ولا يقصره الفقهاء على مرحلة معينة من مراحل التركز لملكية أدوات الإنتاج ووسائله، بل يشمل أبسط صور حبس الطعام انتظارًا لغلاء ثمنه، بينما نرى الاقتصاد الغربي الذي فرض مفاهيمه على العلم بأسره، يقصره على مرحلة بعينها من مراحل النمو والإنتاج[٢].

ولذلك شاع عند الأصوليين أنَّ: **«الأصل حمل المصطلحات الفقهية على المعاني الشرعية»**، فإذا وردت المصطلحات في النصوص الشرعية وكلام الفقهاء، فالأصل أن يراد بها ما جاءت الشريعة ببيانه، فتقدم الحقيقة الشرعية على غيرها من الحقائق اللغوية والعرفية، كما قال بذلك أكثر أهل العلم، وفي المسألة خلاف مبني على القول بالحقائق الشرعية، فمن نفاها قدم الحقيقة اللغوية، ومن أثبتها جعلها من قبيل المجمل إن لم تعلم حقيقتها الشرعية، أما إن عُلمت فالجمهور على أنها محمولة على الحقيقة الشرعية وليست من قبيل المجمل، قال نجم الدين الطوفي: «ولا شك أن هذه الألفاظ الشرعية، كالصلاة ونحوها، إذا صدرت عن الشارع، أو عن الفقهاء في تخاطبهم وتصانيفهم،

١ حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، (١/٦٨).

٢ معجم المصطلحات الاقتصادية، للدكتور نزيه حماد، (ص: ٣٨). والمعجم الاقتصادي الإسلامي، للدكتور أحمد الشرباصي، (ص: ١٩).

فإما أن يعلم بنص أو قرينة أن المراد بها الموضوع اللغوي، أو أن المراد بها الموضوع الشرعي، ولا إشكال في هذين القسمين، لأن القرائن كالنصوص، أو لا يعلم شيء من ذلك، فهو حال الإطلاق، وهو محل النزاع هنا.

فالأكثرون على أنها لا تكون مجملة، ويجب صرفها إلى معناها الشرعي دون اللغوي، لأن شأن الشارع أن يبين أحكام الشرع، لا أحكام اللغة، فلو صرفنا هذه الألفاظ الصادرة منه إلى موضوعها اللغوي، لكنا قد اعتقدنا فيه أنه ترك ما يعنيه، وعدل إلى بيان ما لا يعنيه، مع أن ما تركه لا يخلفه فيه غيره، وما عدل إليه قد يكفيه غيره، وهم أهل اللغة، وذلك تسفيه لا يليق أن يعتقد بعامة الناس، فضلا عن واضع الشرع الحكيم»[١].

ولنضرب مثلًا على ذلك بقول النبي ﷺ : «تَوَضَّئُوا مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ»[٢]، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «نَعَمْ فَتَوَضَّأْ مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ»[٣]، هل المراد به الوضوء بمعناه اللغوي الذي يعني غسل اليدين فحسب؟ أم هو الوضوء الشرعي المعروف؟ اختلف الفقهاء بناء على ما تقدم، والراجح حمله على الحقيقة الشرعية ما لم توجد قرينة صارفة، وقد وجدت قرينة صارفة في الحديث الأول دون الثاني[٤].

وينبغي أيضًا في غضون ذلك: ملاحظة العوارض التي تؤثر على دلالة المصطلح الفقهي خاصة:
فمن الواجب على المفتي أن يراعي في الصياغة الإفتائية العوارض التي قد توثر على المصطلح، كتغير الزمان والمكان، أو تغير مفهوم المصطلح من تخصص لآخر، ومن عالم لآخر، ومن قوم لآخرين، فلابد عند فحص المصطلح من ملاحظة هذه العوامل، فلا يسوغ مثلًا أن يحمل اصطلاح المتقدمين على فهم المتأخرين دون تروٍّ وتمهل، فكثيرا ما يوقع ذلك في الغلط في فهم كلام الفقهاء، بل في فهم النصوص ذاتها، بل إن الكثير من تنازع الناس عائد إلى اختلاف أعرافهم في فهم الاصطلاحات، فالمصطلح إذا تقادم به العهد وشاع استعماله أثرت في دلالته أفهام الناس وظروفهم وأحوالهم على اختلاف أزمنتهم وأمكنتهم وبيئاتهم، فقد يقصد منه قوم ما لا يخطر لدي الآخرين ببال، وقد يؤدي توالي وتقادم استعماله إلى شحنه بحمولات عرفية واجتماعية ونفسية يكون لزامًا على الفقيه معرفتها ليستقيم له الحكم على السنن الأرشد؛ إذ من الظلم أن يحكم على اصطلاحات الناس بمعانٍ غير مرادة لهم[٥].

---

١ شرح مختصر الروضة، لنجم الدين الطوفي، (١/٥٠١).

٢ أخرجه مسلم، (١/٢٧٢).

٣ أخرجه مسلم، (١/٢٧٥).

٤ شرح الكوكب المنير، لابن النجار، (٣/٤٣٥). وشرح مختصر الروضة، لنجم الدين الطوفي، (١/٥٠٢).

٥ بناء المفاهيم، للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، (١/٨١). وحصاد السنين، للدكتور زكي نجيب محمود، (ص: ١٨٠). وكيف نتعامل مع التراث الإسلامي،

٢. **ألا يتضمن ذلك المصطلح أو التعريف مفسدة**، يقول ابن القيم: «والاصطلاحات لا مشاحة فيها إذا لم تتضمن مفسدة»[١].

وقال ابن مفلح الحنبلي: «في الصحيحين عن أبي هريرة مرفوعًا: «لا يقولن أحدكم للعنب الكرم فإن الكرم الرجل المسلم». وفي لفظ «فإن الكرم قلب المؤمن». ولأبي داود وغيره «ولكن قولوا حدائق الأعناب» ... ولمسلم عن وائل مرفوعًا «لا تقولوا الكرم ولكن قولوا العنب والحبلة». والحبلة بفتح الحاء المهملة وبفتح الباء وإسكانها شجرة العنب، ففي هذا كراهية تسمية العنب أو شجرته كرما، بل يقال: عنب أو حبلة؛ لأن العرب كانت تطلق الكرم على ذلك وعلى الخمر المتخذة منه فنهى الشرع عن إطلاقها على ذلك؛ لأنهم يتذكرون بها الخمر فيقعون فيها، وقال إنما يستحق هذا الاسم الرجل المسلم أو قلب المؤمن؛ لأن الكرم مشتق من الكرم بفتح الراء فسمي قلب المؤمن والرجل المسلم كرمًا لما فيه من الخير، قال أهل اللغة يقال: رجل كرم بفتح الراء وإسكانها ...»[٢].

٣. **أن يكون وضع تلك المصطلحات والتعريفات أهل الفن**؛ فلا يشاركهم في إطلاقها غيرهم من أهل العلوم والفنون الأخرى إلا على سبيل الاستعارة.

٤. **أن تكون تلك المصطلحات والتعريفات من جنس الأعلام المنقولة التي رُوعِي فيها الأصل المنقول عنه**؛ حتى تكون هناك علاقة وارتباط بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي، فيسهل على المفتي حينئذٍ أن يختار في الصياغة الإفتائية من المصطلحات والتعريفات ما يترجح له من المعاني الاصطلاحية؛ بناءً على كون أحدها أقرب إلى المعنى اللغوي من غيرها؛ ومن ذلك ترجيح الجلال المحلي كون أصول الفقه اصطلاحًا يطلق على أدلة الفقه لا على معرفة تلك الأدلة؛ لكون الأول أقرب إلى المدلول اللغوي؛ إذ الأصول لغة الأدلة؛ كما في تعريف جميعهم الفقه بالعلم بالأحكام لا نفسها؛ إذ الفقه لغة الفهم»[٣].

٥. المطابقة بين المصطلح أو التعريف وما يدل عليه من المفاهيم، بحيث لو وضع المفتى في الصياغة الإفتائية المصطلح أو التعريف في عبارة لانسجم الكلام ودل على المفهوم المراد دون عسر أو جهد لمعرفة مدلوله[٤].

للدكتور على جمعة، (ص: ٨٣).

١ مدارج السالكين، لابن القيم (٢٨٦/٣).

٢ الآداب الشرعية والمنح المرعية، لابن مفلح (٤٤٠/٣).

٣ شرح جمع الجوامع، للجلال المحلي (٤٦/١، ٤٧).

٤ نظرات في المصطلح والمنهج، لدكتور الشاهد البوشيخي (ص ٢٧).

٦. كثرة الاطلاع على ما كَتَبه الفقهاء في فن المصطلحات، فقد قام أصحاب كل مذهب فقهي بخدمة مذاهبهم على أكمل وجه، فلا يخلو مذهب فقهي من المذاهب المشهورة من كتاب أو أكثريبين معاني المصطلحات والتعريفات الفقهية الخاصة بذلك المذهب، وهذه نبذة عن بعض الكتب التي اهتمت بمصطلحات وتعريفات الفقهاء، نذكر منها ما يلي:

أولًا: الكتب التي ألفت في مذهب السادة الحنفية:

أ) كتاب "طلبة الطلبة"، لنجم الدين النسفي، حيث قال مؤلفه: «سألني جماعة من أهل العلم شرح ما يشكل على الأحداث الذين قل اختلافهم في اقتباس العلم والأدب، ولم يمهروا في معرفة كلام العرب من الألفاظ العربية المذكورة في كتب أصحابنا الأخيار، وما أورده مشايخنا في نكتها من الأخبار؛ إعانة لهم على الإحاطة بكلها، وإغناء عن الرجوع إلى أهل الفضل لحلها، فأجبتهم إلى ذلك اغتنامًا لمسألتهم، ورغبة في صالح أدعيتهم، والله الموفق والمثيب عليه توكلت وإليه أنيب»[١].

ب) كتاب "رسالة رسم المفتي"، لابن عابدين.

ج) كتاب "النافع الكبير مقدمة الجامع الصغير"، للكنوي.

د) كتاب "المذهب عند الحنفية"، للدكتور محمد إبراهيم.

ثانيًا: الكتب التي ألفت في مذهب السادة المالكية:

أ) كتاب "شرح حدود ابن عرفة"، لمحمد بن قاسم الأنصاري الرصاع التونسي، حيث يقول مؤلفه: «ولما كنت كثير المحبة والتعظيم لهذا السيد الكريم أكثرت من النظر في تعريفه للحقائق الفقهية وولعت في طلب تفهيم فوائده اللغوية فأذكر ذلك لكثير من المحبين من الطلبة المجتهدين ...، ولما سمع مني مرارا بعض نبلاء الطلبة ونجل فضلاء الأحبة شرح كبير من حقائقه رضي الله عنه ... طلب مني شرحا لحدوده ... فرأيت أن هذه من منة الله علي ... فأجبت السائل لما سأل»[٢].

ب) كتاب "مشارق الأنوار على صحاح الآثار"، للقاضي عياض.

١ طلبة الطلبة، لنجم الدين النسفي (ص ٢).

٢ شرح حدود ابن عرفة، لمحمد بن قاسم الرصاع (ص ٣).

ج) "مقدمة منح الجليل شرح مختصر خليل"، للشيخ عليش.

د) "مقدمة مواهب الجليل شرح مختصر خليل"، للحطاب.

هـ) "شرح غريب المدونة"، للجبي.

و) كتاب "دليل السالك للمصطلحات والأسماء في فقه الإمام مالك"، للدكتور حمدي شلبي.

ز) كتاب "منار السالك إلى مذهب الإمام مالك"، للسيد أحمد الرجراجي.

ح) "المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته وخصائصه وسماته"، لمحمد المختار محمد المامي.

ثالثًا: الكتب التي ألفت في مذهب السادة الشافعية:

أ) كتاب "تهذيب الأسماء واللغات" للنووي، حيث قال مؤلفه: «فلما كان أمرها ما ذكرته، وجلالتها بالمحل الذى وصفته، أردت أن أسلك بعض طرق أهلها، لعلى أنال بعض فضلها، وأؤدى بعض ما ذكرته من فروض الكفاية، وأساعد في معرفة اللغة من له رغبة من أهل العناية، فأجمع إن شاء الله الكريم الرؤوف الرحيم ذو الطول والإحسان والفضل والامتنان كتابًا في الألفاظ الموجودة في "مختصر أبى إبراهيم المزني"، و"المهذب"، و"التنبيه"، و"الوسيط"، و"الوجيز"، و"الروضة"، وهو الكتاب الذي اختصرته من شرح الوجيز للإمام أبى القاسم الرافعي، رحمه الله ... وخصصت هذه الكتب بالتصنيف؛ لأن الخمسة الأولى منها مشهورة بين أصحابنا يتداولونها أكثر تداول، وهي سائرة في كل الأمصار، مشهورة للخواص والمبتدئين في كل الأقطار، مع عدم تصنيف مفيد يستوعبها. وقد صنَّف جماعة في أفرادها مصنفات غير مستوفات، وفى كثير منها إنكار وتصحيف، فيقبح بمنتصب للإعادة أو التدريس إهمال ذلك، وأرجو من فضل الله الكريم إن تم هذا الكتاب أن يشفى القلوب الصافيات، ويملأ الأعين الصحيحات الكاملات»[١].

ب) كتاب "تحرير ألفاظ التنبيه"، للنووي.

ت) كتاب "مقدمة المجموع"، للنووي.

ث) كتاب " التحقيق"، للنووي.

ج) كتاب "الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي"، لأبي منصور الأزهري الهروي.

١ تهذيب الأسماء واللغات، للنووي (٣/١)، مرجع سابق.

ح) كتاب "مغني المحتاج شرح ألفاظ المنهاج"، للخطيب الشربيني.

خ) كتاب "الفوائد المكية"، لعمر السقاف.

رابعًا: الكتب التي ألفت في مذهب السادة الحنابلة:

أ) كتاب "الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي"، لابن عبد الهادي، حيث يقول مؤلفه: «فهذا كتاب نذكر فيه "شرح بعض ألفاظ الخرقي"، وأصحح فيه ما أطلق من الروايات وهو مرتب على أبوابه. ومن الله أسأل جزيل ثوابه، وهو حسبنا ونعم الوكيل»[١].

ب) "مقدمة وخاتمة كتاب الإنصاف"، للمرداوي.

ت) "المدخل إلى مذهب أحمد"، لابن بدران.

خامسًا: الكتب التي ألفت في مصطلحات الفقهاء بصفة عامة:

أ) كتاب "التعريفات"، للجرجاني.

ب) كتاب "حلية الفقهاء"، لابن فارس القزويني الرازي.

ت) كتاب "التعريفات الفقهية"، لمحمد عميم الإحسان المجددي البركتي.

ث) كتاب "الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة"، لمحيي الدين يوسف بن عبد الرحمن بن الجوزي.

ج) كتاب "أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء"، لقاسم بن عبد الله القونوي.

ح) كتاب "معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية"، للدكتور محمود عبد الرحمن عبد المنعم.

خ) المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، للدكتور علي جمعة.

١ الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي، لابن عبد الهادي (٢/٩).

أمثلة:

مثال للتوظيف الخاطئ للمصطلح في الفتوى:

لو سُئِل أحد المفتين عن: «حكم تارك الصلاة».

فأجاب كتابة: «الصلاة ركن من أركان الإسلام الخمسة، ولا يجوز شرعًا تركها، والتهاون في أدائها، ومن تارك أداء الصلاة فهو كافر».

وكان الأولى أن تأتي الفتوى مُفَرِّقة بين أمرين: تارك الصلاة عن جحودٍ ونكران لها، وتاركها تكاسلًا عنها، فتارك الصلاة إن كان منكرًا لوجوبها فهو كافر بإجماع المسلمين خارج من ملة الإسلام؛ لأنها من المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة، إلَّا أن يكون قريب عهد بالإسلام ولم يخالط المسلمين مدة يبلغه فيها وجوب الصلاة عليه.

أما إن ترك الصلاة تكاسلًا مع اعتقاده وجوبها -كما هو حال كثير من الناس- فإنه لا يكفر، بل يفسق ويستتاب من قِبل القضاء، وإلى هذا ذهب مالك والشافعي، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]، فالآية تثبت أن الذنب الوحيد الذي قطع الله عز وجل بعدم غفرانه هو الشرك بالله، أما ما دون ذلك فقد يغفره الله، وترك الصلاة تكاسلًا دون جحود ذنب دون الشرك بالله.

مثال للتوظيف الصحيح للمصطلح في الفتوى:

لو سُئِل عن «حكم فوائد البنوك».

فجاء الجواب: «فوائدُ البنوكِ من الأمُورِ المُختلفِ في تصويرها وتكييفها بين العلماء المُعاصِرِين، والذي استقرت عليه الفتوى أن الإيداع في البنوك ودفاتر التوفير ونحوها هو من باب عقود التمويل المستحدثة لا القروض التي تجر النفع المحرم، ولا علاقة لها بالربا، والذي عليه التحقيق والعمل جواز استحداث عقود جديدة إذا خلت من الغرر والضرر، وهذا ما جرى عليه قانون البنوك المصري رقم ٨٨ لسنة ٢٠٠٣م، ولائحته التنفيذية الصادرة عام ٢٠٠٤م، وحكم الحاكم يرفع الخلاف، فليست الأرباح حرامًا؛ لأنها ليست فوائد قروض، وإنما هي عبارة عن أرباح تمويلية ناتجة عن عقود تحقق مصالح أطرافها، ولذلك يجوز أخذها شرعًا».

فنجد أن الفتوى جاءت بمصطلحات منضبطة المعنى واضحة المفهوم، قليلة الألفاظ كثيرة المعاني والأحكام، أدت إلى بيان الحكم الشرعي للمستفتي على نحو من اليسير والسهولة.

وسيأتي في النماذج آخر الكتاب صور أخرى جاءت بالتوظيف الصحيح للمصطلح.

المطلب الثالث

العزو الفقهي

العزو لغة: مأخوذ من مادة «عزا»، يقال: عزوته إلى أبيه، أعزوه وأعزيه عزوا إذا نسبته. ويقال: إلى من تعزي هذا الحديث؟ أي إلى من تنميه، وتعزى يعني انتسب وانتمى[١].

والعزوة: انتماء الرجل إلى قومه، تقول: إلى من عزوتك، فيقول: إلى تميم[٢].

والعِزَةُ، كعِدَةٍ: العُصبة أو الفرقة من الناس، وقيل الجماعة المنتسبة بعضهم إلى بعض[٣].

أما العزو اصطلاحًا: فهو نسبة الكلام إليه قائله أو مصدره[٤].

والمقصود بـ«العزو الفقهي»: نسبة النقول الفقهية وغيرها من أقوال العلماء ونحوها إلى مصادرها الأصيلة من كتب الفقه والأصول وغيرها، وذلك وفق منهجية منضبطة، والتي تتمثل فيما يلي:

أولًا: النقل من الكتب المعتمدة لدى أصحاب المذاهب الفقهية:

لابد للمفتي أن يكون على دراية بالكتب المعتمدة لدى أصحاب المذاهب الفقهية، حتى يعزو إليها ما ينقله من أراء العلماء والفقهاء في صياغته الإفتائية، فينبغي أن يعلم أن تسلسل الكتب المعتمدة داخل كل مذهب، ولنضرب في هذا المقام بعض الأمثلة لأشهر الكتب المعتمدة داخل المذاهب الفقهية الأربعة، وذلك على النحو التالي:

١ تهذيب اللغة، للأزهري (٦٢/٣)، مرجع سابق.

٢ العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، (٢٠٦/٢)، مرجع سابق.

٣ تاج العروس، للزبيدي، (٣٧/٣٩)، مرجع سابق.

٤ المزهر في علوم اللغة وأنواعها، للسيوطي (٢٧٣/٢)، يقول السيوطي: «قلتُ: ولهذا لا تراني أذكر في شيء من تصانيفي حرفًا إلا معزوًا إلى قائله من العلماء، مُبيِّنًا كتابه الذي ذُكِر فيه».

أولًا مذهب السادة الحنفية:

١- كتاب "المبسوط"، للسرخسي.

٢- كتاب "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع"، للكاساني.

٣- كتاب "البحر الرائق شرح كنز الدقائق"، لابن نجيم.

٤- كتاب "رد المحتار على الدر المختار"، لابن عابدين.

ثانيًا مذهب السادة الشافعية:

١- كتاب "المهذب في فقه الإمام الشافعي"، للشيرازي.

٢- كتاب "نهاية المطلب في دراية المذهب"، للجويني.

٣- كتاب" المنهاج"، للنووي.

٤- كتاب "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج"، للخطيب الشربيني.

٥- كتاب "نهاية المحتاج"، لشمس الدين الرملي.

ثالثًا مذهب السادة المالكية:

١- كتاب "مواهب الجليل في شرح مختصر خليل"، للحطاب.

٢- كتاب " شرح مختصر خليل" للخرشي.

٣- كتاب "الشرح الصغير"، وكذا "الشرح الكبير" للدردير.

٤- كتاب: "التاج والإكليل" للمواق.

٥- كتاب: "منح الجليل" للشيخ عليش.

رابعًا مذهب السادة الحنابلة:

١- كتاب "المغني"، لابن قدامة.

٢- كتاب "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف"، للمَرْداوي.

٣- كتاب "دقائق أولي النهى لشرح المنتهى"، للبهوتي.

٤- كتاب: "كشاف القناع" للبهوتي.

ثانيًا: الإبقاء على المصطلحات الفقهية، وعدم تبديلها:

المصطلحات الفقهية الأصل فيها بقاؤها وعدم تبديلها في الصياغات الإفتائية،؛ وذلك لأن العلماء والفقهاء على مدار العصور والأزمنة قد اتفقوا على معانيها ومدلولاتها، كمصطلح (البيع، والإجارة، والهبة، وغيرذلك)، فلا يسوغ أبدًا أن يتم استبدالها، فهذه المصطلحات قد رسخت وشاع استعمالها بين المشتغلين بالعلوم الشرعية.

أما ما يجد من اصطلاحات في استعمال عامة الناس للتعبيرعن بعض مراداتهم، فالشأن في ذلك أن يحمل المفتي ألفاظهم على مقاصدهم، يقول ابن تيمية: «فكل ما عده الناس بيعا وإجارة فهو بيع وإجارة؛ وإن اختلف اصطلاح الناس في الألفاظ والأفعال انعقد العقد عند كل قوم بما يفهمونه بينهم من الصيغ والأفعال وليس لذلك حد مستمر؛ لا في شرع ولا في لغة. بل يتنوع بتنوع اصطلاح الناس كما تتنوع لغاتهم. فإن لفظ البيع والإجارة في لغة العرب ليس هو اللفظ الذي في لغة الفرس أو الروم أو الترك أو البربر أو الحبشة؛ بل قد تختلف أنواع اللغة الواحدة ولا يجب على الناس التزام نوع معين من الاصطلاحات في المعاملات ولا يحرم عليهم التعاقد بغير ما يتعاقد به غيرهم؛ إذا كان ما تعاقدوا به دالا على مقصودهم وإن كان قد يستحب بعض الصفات وهذا هو الغالب على أصول مالك، وظاهرمذهب أحمد. ولهذا يصح في ظاهرمذهبه بيع المعاطاة مطلقا»[1]. ثم قال أيضًا: «وهذه القاعدة الجامعة التي ذكرناها من أن العقود تصح بكل ما دل على مقصودها من قول أوفعل هي التي تدل عليها أصول الشريعة، وهي التي تعرفها القلوب»[2].

١ مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٧/٢٩).

٢ مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٣/٢٩).

فيعلم من ذلك أنَّه لا يصح للمفتي أن يغير من المصطلحات الفقهية؛ لما لها من هيبة وعظمة لأنها تتضمن معانٍ شرعية، سواء جاءت النصوص الشرعية بهذه المصطلحات (كالصلاة، والبيع) أو اصطلح الفقهاء على اسم لها (الشراكة، والوكالة).

ثالثًا: العناية بمعاني المصطلحات الفقهية في الصياغة الإفتائية:

من الأمور التي نبه إليها العلماء الاهتمام بمعاني المصطلحات الفقهية، فيجب على المفتي أن يراعي ذلك في الصياغة الإفتائية؛ وذلك لأن المعاني هي المقصودة من تلك المصطلحات الفقهية، والألفاظ وسيلة لها، يقول الإمام الشاطبي: «الاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم، بناء على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها، وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية، فاللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد، والمعنى هو المقصود»[١].

فينبغي على المفتي أن يلتفت إلى معاني المصطلحات الفقهية، ويحكم على ما يعرض له من قضايا ومسائل بما يتفق مع معاني المصطلحات المستقرة عنده، لأن الناس قد يغيرون في أسماء الأشياء، ويصطلحون عليها أسماء أخرى لا تتضمن معانيها الحقيقية، فلا يجوا ذلك بين المفتي وبين معرفة الأشياء على ما هي عليه، فيحكم عليها بما يناسبها، لذا قالوا: «الحكم على الشيء فرع عن تصوره»[٢]، وقد مر تفصيل ذلك في الكلام على ضبط المصطلحات والتعريفات.

وسيأتي في النماذج آخر الكتاب صور لفتاوى طُبِّق فيها العزو الفقهي.

١ الموافقات، للشاطبي، (١٣٨/٢)، مرجع سابق.

٢ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للخطيب الشربيني (٤٩٨/٣).

المطلب الرابع

الاستدلال وترتيبه

الدليل لغة: هو المرشد والكاشف، مأخوذ من مادة (د ل ل)، يقال: دللت على الشيء وإليه، من باب قتل وأدللت بالألف لغة، والمصدر دلولة، والاسم الدلالة بكسر الدال وفتحها، وهو ما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه، واسم الفاعل دال ودليل[١].

والدليل اصطلاحًا: هو الموصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب، قال إمام الحرمين: «ويسمى دلالة ومستدلا به، وحجة، وسلطانا، وبرهانا وبيانا»[٢].

وقال الروياني: «الدليل ما دلك على مطلوبك، والحجة ما منعت من ذلك، والثاني: الدليل ما دلك على صوابك، والحجة ما دفعت قول مخالفك»[٣].

وقيل الدليل: «وقيل: هو ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول»[٤].

وقد اتفق العلماء على أربعة أدلة للأحكام الشرعية، وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، كما اختلفوا في أدلة أخرى، كالاستحسان، والعرف، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، والاستصحاب، وقول الصحابي، وشرع من قبلنا، وإجماع أهل المدينة.

لكن بداية: هل يجب أصالة على المفتي عند صياغته الجواب أن يُبَيِّن الدليل تفصيلًا؟

في ذلك خلاف على أقوال:

القول الأول: وجوب ذكر المفتي للدليل على فتواه[٥].

١ العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، (٨/٨)، مرجع سابق، والصحاح، للجوهري (١٦٩٨/٤)، مرجع سابق. و المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن بن سِيدَه، (٢٧٠/٩)، مرجع سابق. والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للفيومي (١٩٩/١). ومختار الصحاح، للرازي (ص ١٠٦)، مرجع سابق. وتهذيب اللغة، للأزهري (٤٨/١٤)، مرجع سابق. و الفروق اللغوية، لأبي الهلال العسكري (ص ٦٨). ولسان العرب، لابن منظور، (٢٤٨/١١)، مرجع سابق.

٢ البحر المحيط، للزركشي، (٥١/١)، مرجع سابق.

٣ بحر المذهب، للروياني (١٥٥/١١).

٤ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني، (٢٢/١)، مرجع سابق.

٥ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (١٢٣/٤، ١٢٤).

يقول ابن القيم: «ينبغي للمفتي أن يذكر دليل الحكم ومأخذه ما أمكنه من ذلك، ولا يلقيه إلى المستفتي ساذجا مجردا عن دليله ومأخذه؛ فهذا لضيق عطنه وقلة بضاعته من العلم، ومن تأمل فتاوى النبي ﷺ الذي قوله حجة بنفسه رآها مشتملة على التنبيه على حكمة الحكم ونظيره، ووجه مشروعيته، وهذا كما «سُئل عن بيع الرطب بالتمر فقال أينقص الرطب إذا جف؟ قالوا: نعم، فزجر عنه»، ومن المعلوم أنه كان يعلم نقصانه بالجفاف، ولكن نبههم على علة التحريم وسببه ... ». ثم قال أيضًا: «فينبغي للمفتي أن ينبه السائل على علة الحكم ومأخذه إن عرف ذلك، وإلا حرم عليه أن يفتي بلا علم»[١].

وذكر أيضًا أن ذكر الفتوى مع دليلها أولى، فقال: «عاب بعض الناس ذكر الاستدلال في الفتوى، وهذا العيب أولى بالعيب، بل جمال الفتوى وروحها هو الدليل ..، وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا سئل أحدهم عن مسألة أفتى بالحجة نفسها، فيقول: قال الله كذا، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كذا ..، فيشفي السائل..، ثم جاء التابعون والأئمة بعدهم فكان أحدهم يذكر الحكم ثم يستدل عليه،.. ثم طال الأمد وبعد العهد بالعلم، وتقاصرت الهمم إلى أن صار بعضهم يجيب بنعم أو لا فقط، ولا يذكر للجواب دليلا ولا مأخذًا..، ثم نزلنا درجة أخرى إلى أن وصلت الفتوى إلى عيب من يفتي بالدليل وذمه، ولعله أن يحدث للناس طبقة أخرى لا يدرى ما حالهم في الفتاوى، والله المستعان»[٢].

الرأي الثاني: لا ينبغي ذكر المفتي للدليل على فتواه مطلقًا، وذلك لتفرقة بين الفتوى من جهة، والتصنيف والتأليف من جهة أخرى[٣].

قال العلامة ابن الصلاح: «بلغنا عن القاضي أبي الحسن الماوردي صاحب كتاب "الحاوي"، قال: إن المفتي عليه أن يختصر جوابه فيكتفي فيه بأن يجوز أو لا يجوز، أو حق أو باطل، ولا يعدل إلى الإطالة والاحتجاج ليفرق بين الفتوى والتصنيف، قال: ولو ساغ التجاوز إلى قليل لساغ إلى كثير، ولصار المفتي مدرسًا، ولكل مقام مقال»[٤].

الرأي الثالث: التفصيل بين كون المستفتي فقيهًا فيذكر له الدليل، وكون المستفتي عاميًا فلا يذكر له الدليل[٥].

١ المرجع السابق (٤/١٢٣، ١٢٤).

٢ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (٤/٢٠٠)، مرجع سابق.

٣ أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص ١٤١)، مرجع سابق.

٤ المرجع السابق (ص ١٤١).

٥ المجموع شرح المهذب، للنووي، (١/٥٢)، مرجع سابق.

قال العلامة الخطيب البغدادي: «ولم تجر العادة أن يذكر في الفتوى طريق الاجتهاد ولا وجه القياس والاستدلال اللهم إلا أن تكون الفتوى تتعلق بنظر قاض أو حاكم فيومئ فيها إلى طريق الاجتهاد ويلوح بالنكتة التي عليها رد الجواب أو يكون غيره قد أفتى فيها بفتوى غلط فيما عنده فيلوح للمفتي معه ليقيم عذره في مخالفته أو لينبه على ما ذهب إليه فأما من أفتى عاميا فلا يتعرض لشيء من ذلك ...»[١].

وقال الإمام النووي: «ليس بمنكر أن يذكر المفتي في فتواه الحجة إذا كانت نصًا واضحًا مختصرًا، قال الصيمري: لا يذكر الحجة إن أفتى عاميًا ويذكرها إن أفتى فقيهًا، كمن يسأل عن النكاح بلا ولي فحسن أن يقول قال رسول الله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي»، أو عن رجعة المطلقة بعد الدخول فيقول له: رجعتها قال الله تعالى ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾»[٢].

الرأي الرابع: التفصيل بين كون الدليل نصًا شرعيًا ظاهرًا وواضحًا ومقطوعًا به؛ فيجوز أن يذكره للمستفتي العامي، وبين كون الدليل خفيًا فيحتاج إلى إمعان النظر والاجتهاد لفهمه ومعرفته؛ فلا ينبغي أن يذكره للمستفتي العامي[٣].

قال العلامة ابن الصلاح: «ليس بمنكر أن يذكر المفتي في فتواه الحجة إذا كانت نصًا واضحًا مختصرًا مثل أن يسأل عن عدة الآية، فحسن أن يكتب في فتواه: قال الله "تبارك و"٨ تعالى: ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾. أو يسأل: هل يطهر جلد الميتة "بالدباغ"؟ فيكتب: نعم يطهر، قال رسول الله ﷺ: "أيما إهاب دبغ فقد طهر". وأما الأقيسة وشبهها فلا ينبغي له ذكر شيء منها»[٤].

وقال العلامة النووي: «وقال السمعاني: لا يمنع من طلب الدليل، وأنه يلزمه المفتي أن يذكر له الدليل إن كان مقطوعا به، ولا يلزمه إن لم يكن مقطوعا به؛ لافتقاره إلى اجتهاد يقصر فهم العامي عنه»[٥].

---

١ الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، (٤٠٦/٢)، مرجع سابق.

٢ المجموع شرح المهذب، للنووي، (٥٢/١)، مرجع سابق.

٣ أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص ١٥١)، مرجع سابق.

٤ أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص ١٥١)، مرجع سابق.

٥ المجموع شرح المهذب، للنووي، (٥٧/١)، مرجع سابق.

ويمكننا بعد عرض هذه الآراء أن نخلص إلى أنَّه: لا يجب على المفتي ابتداءً ذكر الدليل للمستفتي إن كان عاميًّا؛ إذ الأدلة تحتاج إلى نَظَر وطرق للاستنباط وقواعد يدركها المتخصصون، ويصعب على العامة استيعابها لعدم تخصصهم فيها، أما إذا لم يكن المستفتي عاميًا، بل كان من جملة أهل العلم والمعرفة، فإنه يحتاج لذكر الدليل حتى يعرف وجه الصواب في المسألة، وتطمأن نفسه إلى الجواب؛ قال العلامة ابن الصلاح: «وذكر السمعاني: أنه لا يمنع من أن يطالب المفتي بالدليل لأجل احتياطه لنفسه، وأنه يلزمه أن يذكر له الدليل إن كان مقطوعًا به، ولا يلزمه ذلك إن لم يكن مقطوعًا به لافتقاره إلى اجتهاد يقصر عنه العامي، والله أعلم بالصواب»[١].

أما بالنسبة للصياغة الإفتائية المُؤصَّلة، فإنه يجب على المفتي أن يذكر الدليل في صياغتها؛ لأنَّه ركن من أركانها، فلا يصح أن يصيغ الفتوى دون ذكر الدليل في أثنائها، لأن الفتوى المؤصلة بصفة خاصة يخاطب بها أهل العلم من الفقهاء والمفتين، حتى يقوموا بمناقشتها وفهمها والإفتاء بموجبها إذا رجحت لديهم؛ يقول العلامة النووي: «ليس بمنكر أن يذكر المفتي في فتواه الحجة إذا كانت نصا واضحا مختصرا، قال الصيمري: لا يذكر الحجة إن أفتى عاميًا، ويذكرها إن أفتى فقيها»[٢].

فذكر دليل الحكم هنا له جملة منافع، منها:

١. إيضاح أبعاد الفتوى؛ إذ إنَّ المبنى إذا عُرِف أساسه تحددت سعة البناء بذلك.

٢. إمكان القياس عليها، إذا وقع له أو لغيره واقعة مشابهة لها[٣].

نعود فنقول: إنَّ المفتي في صياغته لجوابه يستند إلى الأدلة وفق المنهج العلمي المتبع لدى علماء الأصول، فالدليل في ذاته ينقسم إلى عدَّة أنواع وذلك بتنوع الاعتبارات، وذلك على النحو التالي:

١ أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، (ص:١٧١)، مرجع سابق. وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لابن حمدان، (ص: ٨٤)، مرجع سابق.

٢ المجموع شرح المهذب، للنووي، (٥٢/١)، مرجع سابق.

٣ الفتيا ومناهج الإفتاء، للأشقر (ص: ٧٥).

أولًا: ينقسم الدليل باعتبار أفراده التي يدل عليها إلى:

١. الدليل الكلي: وهو الذي لا يدل على حكم معين، مثل: مطلق الأمر؛ حيث يندرج تحته جميع صيغ الأمر، فقد تأتي صيغة الأمر ويراد بها الوجوب نحو قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وقد تأتي صيغة الأمر ويراد بها الإباحة نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْۚ﴾ [المائدة: ٢]، وكذا مطلق النهي؛ حيث يندرج تحته جميع صيغ النهي، ونحو ذلك.

٢. الدليل الجزئي: وهو ما دلَّ على حكم معين، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ﴾ [الإسراء: ٣٢]، فالأمر والنهي اللذان وردا في الآيتين السابقتين: هما دليل كلي، أما النصان -الآيتان نفسهما- اللذان وردت أحدهما على صيغة الأمر، والأخرى على صيغة النهي: هما دليل جزئي.

فيمكن أن يقال إن الأدلة الجزئية هي التي يستفاد منها حكم لمسألة معينة[١].

ثانيًا: ينقسم الدليل باعتبار ثبوته إلى:

١. دليل قطعي، سواء قطعي الثبوت والدلالة، كالنصوص المتواترة، أو قطعي الثبوت ظني الدلالة، كالآيات المؤولة [٢].

٢. دليل ظني، سواء ظني الثبوت قطعي الدلالة، كأخبار الآحاد التي مفهومها قطعي، أو ظني الثبوت والدلالة، كأخبار الآحاد التي مفهومها ظني[٣].

فينبغي على المفتي بداية أن يدرك هذا التفاوت بين مراتب الأدلة في الصياغة الإفتائية؛ حتى يتمكن من إعطاء كل مسألة حكمها، فالأدلة الشرعية شأنها كشأن غيرها من الأدلة متفاوتة في القوة، فليست على درجة واحدة في قوة ثبوتها ولا في قوة دلالتها.

١ أصول الفقه، لمحمد أبو النور زهير (١٤/١).

٢ كشف الأسرار، للبزدوي، (٨٤/١).

٣ كشف الأسرار، للبزدوي (٨٤/١).

وثمرة التمييز بين مراتب الأدلة تظهر بشكل واضح وجلي في ترجيح المفتي بين الأدلة عند تعارضها؛ فيُقدِّم الدليل الأقوى منها، وكل ذلك واضح في عبارات العلماء والفقهاء في تقريراتهم للأحكام الشرعية، وكذلك في صياغاتهم للفتاوى، فلهم عبارات تدل على ذلك، مثل قولهم: (يتوجَّه، ويحتمل، ويشبه أن يكون، وفيه دلالة على ...) ونحو ذلك من العبارات الدالة على فهم عميق لمراتب الأدلة.

بل إنَّ عمل المفتي في نظره للواقعة وصياغة جوابها قد يتعدَّى لاستعمال الدليل البسيط، وهو الدليل الجزئي الدال على الواقعة بعينها، أو حتى الدليل الكلي العام التي تدخل الواقعة تحتها، ولذلك صور:

فمنها: أنَّه قد يَعْمَد أثناء صياغة الجواب إلى استفادة الدلالات المتعددة من الدليل الواحد؛ لا سيما في قضايا النوازل التي ليس لها دليل جزئي بخصوصها، فيستنبط المفتى بنفسه من الأدلة التي تتوافر عنده ما يخدمه في صياغته الإفتائية لتلك القضايا المستحدثة.

يقول الإمام البيهقي: «... سمعت محمد بن عبد الله بن عبد الحكم يقول: ليس «أبو عُبَيْد» عندنا بفقيه. قلت: لم؟ قال: لأنه يجمع أقاويل الناس ويختار لنفسه منها قولًا. قلت: فمن الفقيه؟ قال: الذي يستنبط أصلا من كتاب أو سنة لم يسبق إليه، ثم يُشَعِّبُ من ذلك الأصل مائة شعبة. قلت: ومن يقوى على هذا؟ قال: محمد بن إدريس الشافعي، رضي الله عنه»[١].

ويجدر بنا أن نذكر في هذا المقام ما قام به العلامة الفقيه الشافعي أبي العباس ابن القاص من تأليفه جزء مفردًا في فوائد حديث «يا أبا عمير! ما فعل النغير»، يقول العلامة ابن حجر: «وذكر بن القاص في أول كتابه أن بعض الناس عاب على أهل الحديث أنهم يروون أشياء لا فائدة فيها، ومَثَّلَ ذلك بحديث أبي عمير هذا، قال: وما درى أن في هذا الحديث من وجوه الفقه وفنون الأدب والفائدة ستين وجها، ثم ساقها مبسوطة، فلخصتها مستوفيا مقاصده، ثم أتبعته بما تيسر من الزوائد عليه، فقال فيه: استحباب التأني في المشي، وزيارة الإخوان، وجواز زيارة الرجل للمرأة الأجنبية إذا لم تكن شابة وأمنت الفتنة، وتخصيص الإمام بعض الرعية بالزيارة، ومخالطة بعض الرعية دون بعض، ومشي الحاكم وحده، وأن كثرة الزيارة لا تنقص المودة»[٢].

وقال الشيخ عبد الحي الكتاني: «وقال ابن غازي: حدثني أبو الحسن ابن منون أنه بلغه أنه أي ابن الصباغ أملى في درسه بمكناس على حديث أبي عمير ما فعل النغير أربعمائة فائدة»[٣].

١ مناقب الشافعي، للبيهقي (٢/٢٧٢).

٢ فتح الباري، لابن حجر (١٠/٥٨٤).

٣ التراتيب الإدارية، لعبد الحي الكتاني (٢/٩٨).

وقال العلامة الزركشي: «على فقيه النفس ذي الملكة الصحيحة تتبع ألفاظ الوحيين الكتاب والسنة واستخراج المعاني منهما، ومَن جَعَل ذلك دأبه وجدها مملوءة، وورد البحر الذي لا ينزف، وكلما ظفر بأية طلب ما هو أعلى منها، واستمد من الوهاب. ومن فقه الفقه قولهم في حديث ميمونة «هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به» إن فيه احتياطًا للمال، وإنه مهما أمكن ألا يضيع فلا ينبغي أن يضيع. والفقيه أعلى، يأخذ من هذا ما هو أعلى منه، وهو أن الجالس على الحاجة، أو المستريح على القارعة تحت ظل شجرة إذا باحث نفسه قال لها: هلا حصلت ثوابًا وعملًا صالحًا، فإذا قال له الوسواس: أنت على الخلاء، وما عساك تحصل من الطاعة وأنت بمكان تنزه عنه ذكر الله، يقول، إنما منعنا ذكر الله بالألسن، فهلا استحضرت ذكر المنعم بدفع هذا الأذى عنا، وتهيؤ القوة الدافعة، حتى لا يخلو تحصيل الطاعة من المحال القذرة....»[١].

ومنها: إدراك الأوجه والاحتمالات التي قد يحتملها الدليل، وهذا مما يميز الفقه الإسلامي خاصة، وهو أنَّ النصوص الشرعية تحتمل عدة أوجه ودلالات، لذا ينبغي على المفتي في صياغته الإفتائية أن يدرك الأوجه والاحتمالات التي يحتملها الدليل الذي يعتمد عليه في صياغته الإفتائية.

وهذا الإدراك يحفز همم المفتي في بذل المزيد من الجهد في التحقيق والوصول إلى الصواب؛ فعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: «لن تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوها كثيرة، ولن تفقه كل الفقه حتى تمقت الناس في ذات الله ثم تقبل على نفسك فتكون لها أشد مقتا منك للناس»[٢].

ولذلك قال العلامة الخطيب البغدادي -بعد روايته لأثر أبي الدرداء رضي الله عنه السابق-: «فيحتاج الناظر في علم القرآن إلى حفظ الآثار، ودرس النحو، وعلم العربية، واللغة، إذ كان الله تعالى إنما أنزله بلسان العرب، فقال: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]»[٣].

وهذا الإدراك للأوجه والاحتمالات يدعو المفتي إلى التمهل والتثبت في الفتوى؛ لذا قال حماد بن زيد: قال: قلت لأيوب، أرأيت قوله: حتى ترى للقرآن وجوها كثيرة؟ فسكت يتفكر، قلت: أهو أن يرى له وجوها؟ فيهاب الإقدام عليه قال: «هذا هو، هذا هو»[٤].

١ البحر المحيط، للزركشي، (٢٧٢/٨، ٢٧٣)، مرجع سابق.

٢ جامع بيان العلم وفضله، لابن عبدالبر، (٨١٣/٢)، مرجع سابق.

٣ الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، (١٩٨/١)، مرجع سابق.

٤ جامع بيان العلم وفضله، لابن عبدالبر، (٨١٤/٢)، مرجع سابق.

ومن ثمرات إدراك الأوجه والاحتمالات التي يحتملها الدليل أنَّه شرط لصحة الاستدلال في الصياغة الإفتائية، فمَن لم يحط بما في الدليل من الأوجه والاحتمالات لا عبرة باستدلاله، لأنَّ تركه لتلك الأوجه والاحتمالات يدل على أنه جاهل بها، فلا يعتد بما قرره في صياغته للفتوى، لأنه مقصر بأحد شروطها الضرورية.

وهذه السعة في الإدراك لمحتملات وأوجه الدليل مما يعين المفتي على أن يكون منصفًا في اختياره لأقوال العلماء والفقهاء في صياغته الإفتائية، فينزل الأقوال منزلتها من مراتب القطع والظن، ويعتني بالنظر في أدلة المخالفين كعنايته بالنظر في أدلة الموافقين، يقول الإمام الشافعي: «وعليه –أي: المفتي- في ذلك بلوغُ غاية جهده، والإنصافُ من نفسه، حتى يعرف من أين قال ما يقول، وترك ما يترك. ولا يكون بما قال أَعنَى منه بما خالفه، حتى يعرف فضل ما يصير إليه على ما يترك، إن شاء الله»[1].

ومنها: التركيب في الاستدلال، والذي يعتمد على الاستنباط خاصة، وهو –أي: الاستنباط-: «استخراج المعاني من النصوص بفرط الذهن، وقوة القريحة»[2].

فالاستنباط من الكتاب والسنة عبارة عن استخراج الدلالات الخفية منها، فهو قدر زائد على مجرد فهم ظاهر اللفظ، حتى أنَّ أبو المظفر السمعاني نقل عن بعض العلماء تعريف الفقه بالاستنباط، يقول في «القواطع»: «وقيل: أَنَّ الفقه هو استنباط حكم المشكل من الواضح، يقال فلان يتفقه إذا استنبط علم الأحكام وتتبعها من طريق الاستدلال قال الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ الآية والدليل على أن التفقه أصل الاستنباط والاستدلال على الشيء بغيره حديث زياد بن لبيد، قال: ذكر رسول الله ﷺ شيئًا، وقال: «ذلك أوان ذهاب العلم» قلت: كيف يذهب العلم وكتاب الله عندنا نقرأه ونقرأه ابنائنا فقال: «ثكلتك أمك يا زياد، إن كنت لأراك من فقهاء المدينة، أو من أفقه رجل بالمدينة، أو ليس اليهود والنصارى يقرءون التوراة والإنجيل ولا يعلمون بشيء مما فيهما»، فدل قوله: «إن كنت أعدك من فقهاء المدينة» على أنه لما لم يستنبط علم ما أشكل عليه من ذهاب العلم مع بقاء الكتاب بما شاهده من زوال العلم عن اليهود والنصارى مع بقاء التوراة والإنجيل عندهم خرج عن الفقه، فهذا يدل على ما ذكرناه من أن الفقه هو استنباط حكم المشكل من الواضح وعلى هذا قوله ﷺ : «رب حامل فقه غير فقيه» أي غير مستنبط، ومعناه أنه يحمل الرواية من غير أن يكون له استدلال ولا استنباط فيها»[3].

١ الرسالة، للشافعي (١/٥١١).

٢ التعريفات، للجرجاني، (ص ٢٢)، مرجع سابق.

٣ القواطع في أصول الفقه، للسمعاني (١/٢٠).

ومن استعمالات الفقهاء لهذا اللون من الاستدلال –أي: الاستدلال المركب- حُكمُ الفقهاء بتحريم البيرة قياسًا على الخمر؛ بجامع الإسكار في كل منهما، مع أنَّ النص ورد في الخمر دون البيرة، إلَّا أن الفقهاء تأملوا في العلة التي من أجلها حرم الخمر، فوجدوا أن الخمر تشتمل على أوصاف كثيرة، ولا يناسب التحريمَ إلا وصفٌ واحد منها هو: الإسكار الذي يُذهب العقلَ، وإذا ذهب العقل أقدم السكران على كل خبيث، فاستحق الخمر حكم التحريم لأجل هذا المعنى، فلما اشتركت البيرة مع الخمر في هذا المعنى استحقت نفس الحكم؛ لوجود علة الإسكار فيها.

ففي هذا المثال استنبط الفقهاء علة الخمر، وبنوا عليها استنباط حكم المسكرات الأخرى التي لم يتضمنها النص الذي حرم الخمر، قال العلامة ابن عابدين في: «قوله: (وبه يفتى) أي: بقول محمد، وهو قول الأئمة الثلاثة؛ لقوله ﷺ: «كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ» رواه مسلم، وقوله ﷺ: «مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ» رواه أحمد وابن ماجه والدارقطني وصححه، وقوله: (وغيره) كصاحب "الملتقى"، و"المواهب"، و"الكفاية"، و"النهاية"، و"المعراج"، و"شرح المجمع"، "وشرح درر البحار"، والقهستاني، والعيني، حيث قالوا: الفتوى في زماننا بقول محمد لغلبة الفساد، وعلَّل بعضهم بقوله: لأن الفساق يجتمعون على هذه الأشربة ويقصدون اللهو والسكر بشربها، أقول: والظاهر أن مرادهم التحريم مطلقًا وسدُّ الباب بالكلية]»[١].

ومن هذا اللون أيضًا من الاستدلالات: استنباط الإمام الشافعي تحريم التحديث عن النبي ﷺ بما لا يعرف صدقه ولا كذبه، وذلك من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «حدثوا عني ولا تكذبوا علي، ومن كذب علي متعمدا فقد تبوأ مقعده من النار، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»[٢].

١ رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين، (٤٥٥/٦)، مرجع سابق.

٢ أخرجه أحمد في «مسنده» (١٩/١٨).

فظاهر الحديث ليس فيه سوى النهي عن الكذب الصريح عليه ﷺ، وقد بين الإمام الشافعي وجه هذا الاستنباط -تحريم التحديث عن النبي ﷺ بما لا يعرف صدقه ولا كذبه- بقوله: «قد أحاط العلم أن النبي لا يأمر أحدا بحال أبدا أن يكذب على بني إسرائيل، ولا على غيرهم، فإذ أباح الحديث عن بني إسرائيل أن يقبلوا الكذب على بني إسرائيل أباح، وإنما أباح قبول ذلك عمن حدَّث به ممن يُجهل صدقه وكذبه، ولم يُبِحْه أيضًا عمن يُعرف كذبه لأنه يُروى عنه أنه "مَن حدَّث بحديث، وهو يُرَاه كذباً فهو أحد الكاذِبَين" ومَن حدَّث عن كذاب لم يبرأ من الكذب؛ لأنه يرى الكذاب في حديثه كاذبًا، ولا يُستدل على أكثرِ صدق الحديث وكذبه إلا بصدق المُخبِر وكذبه، إلا في الخاصّ القليل من الحديث، وذلك أن يُستدل على الصدق والكذب فيه بأن يُحَدِّث المحدث ما لا يجوز أن يكون مثله، أو ما يخالفه ما هو أَثبتُ وأكثرُ دلالاتٍ بالصدق منه، وإذ فرق رسول الله بين الحديث عنه، والحديث عن بني إسرائيل فقال: "حدثوا عني ولا تكذبوا علي": فالعلم إن شاء الله يحيط أن الكذب الذي نهاهم عنه هو الكذب الخفي. وذلك الحديث عمن لا يُعرف صدقه؛ لأن الكذب إذا كان منهياً عنه على كل حال، فلا كذب أعظم من كذبٍ على رسول الله ﷺ »[١].

ومنها: إقامة الأدلة المتعددة للمدلول الواحد، وهذا من شواهد التمكن في الاستدلال، وبهذه القدرة يكون للمفتي من الرسوخ في العلم وبلوغ درجة اليقين لتعدد شواهد الحق وبراهينه، وبهذا أيضًا يدرك المفتي اتفاق أدلة الشرع وتعاضدها وتصديق بعضها بعضًا ومطابقتها لدلالة العقل والفطرة والحس.

وهذا أيضًا من أسباب زيادة الإيمان ورسوخ اليقين، كما يتمكن الفقيه والمفتي بهذه القدرة من إقناع كل مخالف بما يناسبه ويذعن له من الأدلة، وهناك أشكال لإقامة الأدلة المتعددة للمدلول الواحد، نذكر منها البعض على هذا النحو:

أ) ذكر النظائر: بأن يُتبع الفقيه القول المختار لديه بذكر نظائره من المسائل المنصوص على حكمها أو المجمع عليها أو التي يقربها المخالف؛ ليبين اطراد قوله وملاءمته للقواعد، فهذا وجه من القدرة على الاستدلال، وهو أيضًا من شواهد الرسوخ في العلم والاطراد فيه من السلامة والتناقض والاختلاف.

١ الرسالة، للشافعي (١/٣٩٨).

ب) الاستدلال للقول بما لم يستدل به قائله: فهناك أقوال لأهل العلم غير مصرح بأدلتها ومآخذها، فهنا يكون من ظواهر الفقه القدرة على التأصيل لتلك الأقوال بالاستدلال لها وردها إلى الأصول العامة أو الأصول المعروفة عن ذلك العالم، وقد يكون العالم قد استدل لقوله فيتمكن من يأتي بعده من تعزيز استدلاله بأدلة أخري، ويمكننا أن نقول إن ذلك الاستدلال فيه قدرة على ربط الفروع بأصولها، كما أن فيه إدراكًا لما تحتمله الأدلة من تأييد القول المستدل له، وذلك إذا كان المستدل له مخالفًا، ومن أمثلة ذلك ما جاء عن الإمام الشافعي رحمه الله؛ حيث قال: «وذهب من قال الأقراء الحيض -فيما نرى والله أعلم- إلى أن قال: إن المواقيت أقل الأسماء، لأنها أوقات، والأوقات أقل مما بينها، كما حدود الشيء أقل مما بينها، والحيض أقل من الطهر، فهو في اللغة أولى للعدة أن يكون وقتا، كما يكون الهلال وقتا فاصلا بين الشهرين.

ولعله ذهب إلى أن النبي أمر في سبي أوطاس أن يستبرين قبل أن يوطين بحيضة، فذهب إلى أن العدة استبراء، وأن الاستبراء حيض، وأنه فرق بين استبراء الأمة والحرة، وأن الحرة تستبرأ بثلاث حيض كوامل، تخرج منها إلى الطهر كما تستبرأ الأمة بحيضة كاملة، تخرج منها إلى الطهر»[١].

ويقول العلامة تاج الدين السبكي: «لقد وقعت على ثلاثة أدلة تدل على أن الكف فعل لم أر أحدا عثر عليها»[٢].

لكن لابد من التنبيه هنا إلى أنَّ الاستدلال لأقوال الأئمة بما لم يستدلوا به عمل اجتهادي؛ فلا يحسن الجزم به، وهذا ما نلحظه في استدلال الإمام الشافعي لمخالفيه في المثال السابق، وينبه ابن رجب إلى وقوع بعص الأصحاب في الخطأ عند استدلالهم لأقوال الإمام أحمد بن حنبل، فيذكر أن في علم الإمام أحمد وفقه عمقًا واستنباطًا دقيقًا حتى إن أتباعه لما لم يبلغوا فهم بعض تعليلاته ومآخذه جعلوا يعللون لأقواله بتعليلات ضعيفة لم تكن هي مستنده في قوله وإنما أخذوها من غيره[٣]، ولعل في هذا التنبيه من ابن رجب تفسير لبعض ما تحتويه كتب الفقه من أدلة ضعيفة.

---

١ الرسالة، للشافعي، (٥٦٣/١).

٢ طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، (١٠٠/١).

٣ الرد على من اتبع غير المذاهب الأربعة، ضمن مجموع رسائل ابن رجب، (٦٣٠/٢).

ومنها: تنوع الاستدلال، واستثمار أنواع الأدلة كلها: فالمزية السابقة -إقامة الأدلة المتعددة للمدلول الواحد- تعد جهة للتوسع في الاستدلال من جهة العدد، أما هذه المزية فهي توسع في الاستدلال من جهة النوع، فمن مهارة الفقيه والمفتي في الاستدلال أن يقيم الشواهد على القول الحق والصواب من أنواع الأدلة كلها، سواء كانت أدلة معقولة أو منقولة، وأن يستثمر الدليل من أوجهه كافة، منطوقه ومفهومه ولازمه وعموم تعليله.

فمن الخلل في الاستدلال الاقتصار على بعض الأدلة دون البعض، فهذا من أسباب الغلط، وهو يلجئ المقصر إلى أن يعتمد على ما لديه من الأدلة اعتمادًا يُحملها به فوق ما تحمل[١].

ومن هنا ذم جمهور العلماء مسلك الظاهرية في إنكارهم التعليل والقياس، وعدوا ذلك من تقصيرهم في فهم النصوص، فكم من حكم دل عليه النص ولم يفهموا دلالته، لحصرهم الدلالة في مجرد ظاهر اللفظ دون إيمائه وتنبيهه وإشارته وعرفه عند المخاطبين، فلم يفهم غلاتهم كابن حزم من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ﴾ [الإسراء: ٢٣]، ضربا ولا سبا ولا إهانة غير لفظة أف فقصروا في فهم كتاب الله، كما قصروا في اعتبار ميزانه الذي هو القياس، ثم إنهم حملوا الاستصحاب فوق ما يستحق، وجزموا بموجبه لعدم علمهم بالناقل»[٢].

ومنها: الإيمان بالمتشابه ورده إلى المحكم، فمن العلامات الشريفة لرسوخ المرء في مقام الاستدلال الإيمان بالمتشابه من الأدلة ورده إلى المحكم منها، وذلك أوضحه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧]، وتظهر فضيلة هذه السمة من سمات الراسخين في العلم في أوقات الفتن، حين يثير دعاة الضلالة الفتن والشبهات بظواهر أدلة لا يفقهها ما لا بصيرة له فيغترون بها، فهنالك يُعلم أهل الفقه والرسوخ ببصيرتهم وتمييزهم وكشفهم، وبذلك يتحقق لهم ولمن اهتدى بهم الاستقامة والسلامة من البدع والانحراف.

١ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (٩٨/٣، ١١٥)، مرجع سابق.

٢ الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، للحجوي، (٣٩/٢)، مرجع سابق.

أمثلة:

مثال لفتوى فيها الترتيب الخاطئ للاستدلال:

لو سُئِل أحد المفتين عن: «ما حكم حجاب المرأة المسلمة؟».

فأجاب كتابة: «حجاب المرأة المسلمة فرضٌ على كلِّ مَن بلغت سن التكليف، والدليل على ذلك: ما ورد عن عائشة رضي اللهُ عنها، «أن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعليها ثياب رقاق، فأعرض عنها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقال: "يا أسماء، إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا"، وأشار إلى وجهه وكفيه»، فدل ذلك على فريضة الحجاب. وقال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ [الأحزاب: ٥٩]. وقد أجماع الفقهاء على وجوب حجاب المرأة المسلمة، فقال الإمام أبو محمد بن حزم: «وَاتَّفَقُوا على أَن شعر الحُرَّة وجسمها حاشا وَجههَا ويدها عَورَةٌ»

وبالنظر في هذا الاستدلال الوارد في الفتوى نجد الخطأ في ترتيب الاستدلال، إذ بدأ أَوَّلًا: بالسنة من حديث عائشة رضي الله عنها، ثم القرآن ثم الإجماع، والأصح أن يكون الترتيب هو الكتاب الكريم، والسنة النبوية، وإجماع الأمة وأقوالهم في المسألة، كما سيأتي في النموذج التالي.

مثال لفتوى فيها الترتيب الصحيح للاستدلال

لو سُئِل أحد المفتين: «حكم زواج المسلمة من غير المسلم».

فكان الجواب: «لا يجوز شرعًا للمرأة المسلمة أن تتزوج بغير المسلم مطلقًا؛ كتابيًّا كان -من أتباع الكتب السماوية- أم غير كتابيٍّ، وسواءٌ كان متديِّنًا بدينٍ أم غير متديِّنٍ أصلًا، وهذا حكم شرعي قطعي؛ ثابت بالكتاب الكريم، والسنة النبوية، وإجماع الأمة.

أما الكتاب:

فقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُواْ الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُواْ وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢١].

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه: «لا يحل لمن لزمه اسمُ كفرٍ نكاحُ مسلمةٍ حرةٍ ولا أمةٍ بحال أبدًا، ولا يختلف في هذا أهلُ الكتاب وغيرُهم من المشركين؛ لأن الآيتين عامّتان»[١].

أما السنة:

فقد وردت السنّة الفعلية بتفريق النبي صلى الله عليه وآله وسلم بين كل مسلمة أسلمت مع بقاء زوجها على غير الإسلام، وإبائه الإسلام، فإن أبى فرّق بينهما، أما من أسلم منهم فقد أبقاه على النكاح؛ حتى فرَّق صلى الله عليه وآله وسلم بين ابنته السيدة زينب رضي الله عنها وبين زوجها أبي العاص بن الربيع، فلما أُسِرَ في يوم بدر أطلقه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أن يبعث ابنته السيدة زينب رضي الله عنها إليه، فلما أسلم أبو العاص بعد ذلك ردَّها النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليه.

وقال الزهري رضي الله عنه: «لم يبلغنا أن امرأة هاجرت إلى الله وإلى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وزوجها كافر مقيم بدار الكفر إلا فرقت هجرتها بينها وبين زوجها، إلا أن يقدم زوجها مهاجرًا قبل أن تنقضي عدتها»[٢].

وأما الإجماع:

فقد نقله كثير من أهل العلم سلفًا وخلفًا، من كل فقهاء المذاهب المتبوعة، وعدوه من قطعيات الدين:

قال الحافظ العيني: «(بابُ الأكْفاءِ فِي الدِّينِ) أي: هذا بابٌ في بيان أن الأكفاء التي بالإجماع هي أن يكون في الدين، فلا يحل للمسلمة أن تتزوج بالكافر»[٣].

وقال الإمام القرطبي: «وأجمعت الأمة على أن المشرك لا يطأ المؤمنة بوجه»[٤].

وقال الإمام أبو بكر بن المنذر: «أجمعوا على أن عقد الكافر على نكاح المسلمة باطل»[٥].

وقال الإمام ابن قدامة: «لا يجوز لكافر نكاح مسلمة، قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من أحفظ عنه من أهل العلم»[٦].

١ الأم، (١٦٩/٥).

٢ أخرجه مالك في «الموطأ»، (٥٤٤/٢).

٣ عمدة القاري، (٨٣/٢٠).

٤ الجامع لأحكام القرآن، (٧٢/٣).

٥ الإشراف على مذاهب العلماء، (٢٥٣/٥).

٦ المغني، (٣٢/١٠).

وقال أيضًا: «الإجماع منعقد على تحريم فروج المسلمات على الكفار»[1].

ومن حكمة هذا التحريم: أن المرأة غالبا ما تتبع زوجها، فكان النهي صيانةً لها من التهديد المباشر لدينها، فإن زواج المسلمة من غير المسلم مدعاة لضياع أولادها وخروجها من دينها، والإسلام وإن تسامح فيما يساعد على المحبة وتجدد الروابط بين أفراد المجتمع الواحد محافظةً على وحدة الصف، غير أن ذلك لا يجوز أن يكون على حساب التهديد في الدين وضياع الأبناء.

وعليه: فإنه يحرمٌ شرعًا على المرأة المسلمة الزواج من غير المسلم مطلقًا».

فنجد أنه تم ترتيب الاستدلال في الفتوى بذكر الدليل من القرآن الكريم أَوَّلًا، ثم السنة النبوية الشريفة، ثم أعقبه نقل الإجماع، ثم بيان حكمة المنع، وهذا هو الترتيب الصحيح في الاستدلال والتدليل.

وسيأتي في النماذج آخر الكتاب صور لفتاوى تَمَّ فيها ترتيب الاستدلال على وجهه الصحيح.

١ المرجع السابق، (١٠/١٠).

المطلب الخامس

المناقشة والردود

مما يرتبط بالمكون المنهجي للفتوى: مناقشة الآراء الفقهية والردود العلمية عليها، وهو نوع من أنواع المناظرة، والتي تعني –أي: المناظرة-: «النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهارًا للصواب»[1].

ومما لا شك فيه أَنَّ هذا المكون المنهجي له أثر كبير في صحة وصوابية الصياغة الإفتائية، حيث يكتسب المفتي من خلالها الكثير من الخبرات والفوائد التي تعود بالنفع في كيفية استثماره للأدلة والنصوص وتقريره للأحكام الشرعية، وهذا ما سَطَّره الآمدي بقوله: «فائدة المناظرة غير منحصرة فيما ذكروه، بل لها فوائد أخر تجب المناظرة لها أو تستحب؛ فالأولى: كالمناظرة لتعرف انتفاء الدليل القاطع الذي لا يجوز معه الاجتهاد، أو لطلب تعرف الترجيح عند تساوي الدليلين في نظر المجتهد ... والثانية: كالمناظرة التي يطلب بها تذليل طرق الاجتهاد، والقوة على استثمار الأحكام من الأدلة واستنباطها منها، وشحذ الخاطر، وتنبيه المستمعين على مدارك الأحكام ومآخذها؛ لتحريك دواعيهم إلى طلب رتبة الاجتهاد لنيل الثواب الجزيل وحفظ قواعد الشريعة ...»[2].

فالمفتي يقوم بتقرير القول الذي يراه صوابًا ويستدل له ويدفع الشبه عنه كل ذلك من خلال المناظرة، فيرتب النتائج على المقدمات، فالمناظر تربي في المفتي والفقيه ملكة الصياغة الإفتائية.

١ التعريفات، للجرجاني، (ص ٢٣١)، مرجع سابق. والكليات، للكفوي (ص ٨٤٩)، مرجع سابق. والتوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي، (ص ٣١٦)، مرجع سابق.

٢ الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، (١٩١/٤)، مرجع سابق.

يقول العلامة ابن خلدون: «وأيسر طرق هذه الملكة فتق اللّسان بالمحاورة والمناظرة في المسائل العلميّة، فهو الّذي يقرّب شأنها ويحصّل مرامها، فتجد طالب العلم منهم بعد ذهاب الكثير من أعمارهم في ملازمة المجالس العلميّة سكوتا لا ينطقون ولا يفاوضون، وعنايتهم بالحفظ أكثر من الحاجة، فلا يحصلون على طائل من ملكة التّصرّف في العلم والتّعليم، ثمّ بعد تحصيل من يرى منهم أنّه قد حصّل تجد ملكته قاصرة في علمه إن فاوض أو ناظر أو علّم، وما أتاهم القصور إلّا من قبل التّعليم وانقطاع سنده، وإلّا فحفظهم أبلغ من حفظ سواهم لشدّة عنايتهم به، وظنّهم أنّه المقصود من الملكة العلميّة وليس كذلك...»[١].

وحري أن نقول: إنَّ الصياغة الإفتائية في ذاتها عمل عقلي يعتمد على الفهم والاستنباط والاستدلال والترجيح بين الأقوال المختلفة، مرورًا بالمناقشة والردود العلمية، وهذه العمليات لا يقدر عليها إلا صاحب الذهن الذكي الصحيح؛ فقد أخرج الخطيب البغدادي بسنده عن الأصمعي قال: سمعت أبا عبد الله: محمد بن إدريس الشافعي يقول: «الطبع أرض، والعلم بذرة، ولا يكون العلم إلا بالطلب، فإذا كان الطبع قابلا زَكَا ريع العلم وتفرعت معانيه» قلتُ: والبلادة داء عسير برؤه عظيم ضره»[٢].

ولذا صرح كثير من أهل العلم من الأصوليين والفقهاء أَنَّ من شرط المجتهد أن يكون ذا قريحة، ذكي الفؤاد، جيد الملاحظة، رصين الفكر، صحيح التصرف، أخا فطنة وذكاء؛ ليصل بذلك إلى معرفة المسكوت عنه من أمارات المنطوق، ويقتدر على استنتاج الأحكام من مآخذها[٣].

كما اعتنى الفقهاء بمسألة تنمية الذكاء عند المفتي، حتى نَبَّه كثير من العلماء على بعض الأمور التي تنمي هذا الذكاء، ونذكر منها ما يلي:

١ التاريخ، لابن خلدون (٥٤٥/١)، مرجع سابق.

٢ الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، (١٨٨/٢)، مرجع سابق.

٣ التقرير والتحبير، لابن أمير حاج (٢٩١/٣). والفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، (٣٣٢/٢)، مرجع سابق. وأدب القاضي، للماوردي (٤٩٢/١). والمجموع شرح المهذب، للنووي، (٩٥/١) مرجع سابق. والبحر المحيط، للزركشي، (١٩٩/٦)، مرجع سابق.

أولًا (تجارب الحياة):

فلا شك أن التعرض لتجارب الحياة المختلفة مما يزيد العقل مزيدًا من الخبرات[١]، فقد قال معاوية رضي الله عنه: «لا حكيم إلَّا ذو تجربة»[٢]. فالوحدة وقلة التجربة والممارسة يضعف معها الذهن، وقد نبه العلماء أن للتجربة أثر كبير في تنمية العقل، فقالوا: «إن العقل عبارة عن علوم تستفاد من التجارب بمجاري الأحوال، فإن من حنكته التجارب وهذبته المذاهب يقال إنه عاقل في العادة، ومن لا يتصف بهذه الصفة فيقال إنه غبي غمر جاهل»[٣].

ثانيًا (المحاورة):

وهي: «مراجعة الكلام بين اثنين على أي صفة ولأي غرض»[٤]، وللمحاورة أغراض فقهية وإفتائية عديدة، منها تذليل طرق الاجتهاد والقوة على استثمار الأحكام من الأدلة واستنباطها من النصوص، وللمحاورة أيضًا فائدة في تنمية الفكر من خلال إعمال الذهن في التحليل والتركيب والتمييز والتقويم في سرعة بديهية مع حسن الصياغة والعبارة.

يقول عمر بن عبد العزيز: «رأيت ملاحاة الرجال تلقيحًا لألبابهم»[٥]، وقال أيضًا: «ما رأيت أحدًا لاحى الرجال إلا أخذ بجوامع الكلم»، قال يحي بن مزين: «يريد بالملاحاة ها هنا المخاوضة والمراجعة على وجه التعليم والتفهم والمذاكرة والمدارسة، والله أعلم»[٦].

ثالثًا (الاطلاع على بعض العلوم التجريبية):

فقد نص العلماء والفقهاء على أنه يجب على الفقيه والمفتي الاطلاع على بعض العلوم التجريبية كالحساب والهندية والطب والزراعة، وذلك بالقدر الكافي الذي يخدمه في الصياغة الإفتائية.

١ غياث الأمم في التياث الظلم، للجويني، (ص ٨٩)، مرجع سابق.

٢ ذكره البخاري معلقًا في صحيحه (٣١/٨).

٣ إحياء علوم الدين، للغزالي، (٨٥/١)، مرجع سابق.

٤ لسان العرب، لابن منظور، (٢١٧/٤)، مرجع سابق. والقاموس المحيط، للفيروزآبادي (ص ٣٨١).

٥ جامع بيان العلم وفضله، لابن عبدالبر، (٩٧٢/٢)، مرجع سابق.

٦ جامع بيان العلم وفضله، لابن عبدالبر، (٩٧٣/٢)، مرجع سابق.

يقول العلامة ابن خلدون: «ومن فروع علم العدد صناعة الحساب ... وهذه الصناعة حادثة، احتيج إليها للحساب في المعاملات، وألف الناس فيها كثيرا، وتداولوها في الأمصار بالتعليم للولدان، ومن أحسن التعليم عندهم الابتداء بها؛ لأنها معارف متضحة وبراهين منتظمة، فينشأ عنها في الغالب عقل مضيء درب على الصواب. وقد يقال من أخذ نفسه بتعليم الحساب أول أمره إنه يغلب عليه الصدق؛ لما في الحساب من صحة المباني ومناقشة النفس، فيصير ذلك خلقا ويتعود الصدق ويلازمه مذهبا»[١].

ويقول الشوكاني: «ثم لا بأس على من رسخ قدمه في العلوم الشرعية أن يأخذ بطرف من فنون هي من أعظم ما يصقل الأفكار ويصفي القرائح ويزيد القلب سرورًا والنفس انشراحًا، كالعلم الرياضي والطبيعي والهندسة والهيئة والطب، وبالجملة فالعلم بكل فن خير من الجهل به بكثير، ولا سيما من رشح نفسه للطبقة العلية والمنزلة الرفيعة»[٢].

وقد اعتنى الفقهاء بمسألة المناقشة والردود العلمية عند الخلاف الفقهي، ووضعوا عدة ضوابط ينبغي مراعاتها عند المناقشة، وهي:

أولًا: التزام الأدب مع المخالف أثناء المناقشة: ومعني ذلك إحسان الظن بالطرف الآخر، فينبغي على المفتي أن يضع في حسبانه أن هدف خصمه كان الوصول إلى الصواب والقول الحق في المسألة، فعلى الفقيه أو المفتي أن يترفق بالخصم في الأخذ والرد؛ حتى لا تحدث فتنة وفجوة بين المختلفين، يقول ابن تيمية: «كانوا يتناظرون في المسائل العلمية والعملية مع بقاء الألفة والعصمة وأخوة الدين، ولو كان كلما اختلف مسلمان في شيء تهاجرا لم يبق بين المسلمين عصمة ولا أخوة»[٣].

فينبغي ألَّا يكون الاختلاف مقصودًا لذاته في المناقشة العلمية، والصواب أن يجعل كل من المختلفين هدفه ونيته الوصول إلى الحق بعيدًا عن الجدال والانتصار للنفس، فينبغي الاعتراف بالخطأ في المناقشة، وقبول الردود العلمية، وينبغي أيضًا التثبت من أقوال المخالف قبل نسبة أي قول إليه.

١ التاريخ، لابن خلدون، (٦٣٥/١)، مرجع سابق.

٢ أدب الطلب ومنتهى الأدب، للشوكاني، (ص: ١٥٦).

٣ مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (١٧٣/٤)، مرجع سابق.

ثانيًا: استحباب الخروج من الخلاف في المناقشة؛ ذلك أنَّ من القواعد المستقرة لدى العلماء والفقهاء قاعدة «الخروج من الخلاف مستحب»، والمقصود بها أن من يعتقد جواز الشيء يترك فعله إن كان غيره يعتقده حراما، كذلك في جانب الوجوب يستحب لمن رأى إباحة الشيء أن يفعله إن كان من الأئمة من يرى وجوبه، كمن يعتقد عدم وجوب الوتر يستحب له المحافظة على عدم تركه، خروجا من خلاف من أوجبه، ولا يتأتى ممن اعتقد الوجوب مراعاة قول من يرى التحريم، ولا ممن اعتقد التحريم مراعاة قول من يرى الوجوب[١].

ثالثًا: عدم الإنكار على المخالف في المناقشة، فلا يصح للفقيه أو المفتي أن ينكر على المخالف، فمجرد الاعتراض على عمل موافق لرأي مجتهد معتبر في تلك المسائل الخلافية أمر غير جائز[٢].

وقد مَرَّ بيان طرفًا من ذلك في الفصل الأول، وأيضًا عند الكلام على المكون المعرفي.

أمثلة:

مثال لفتوى لم يظهر فيها جانب المناقشة والردود العلمية:

لو سُئِل أحد المفتين عن: «حكم البشعة في الشرع».

فأجيب: «البشعة ليس لها أصلٌ في الشرع في إثباتِ التُّهَمِ أو مَعرِفة فاعِلِها، والتعامل بها حرامٌ ولا يجوز شرعًا؛ لما فيها من الإيذاء والتعذيب، ولما فيها مِن التَّخَرُّص بالباطل بدعوى إثبات الحَقِّ، وإنما يجب أن نَعمَل بالطُّرُق الشرعية التي سَنَّتْها لنا الشريعة مِن التراضي أو التقاضي، مُستَهْدِينَ بنحو قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «البَيِّنةُ على مَنِ ادَّعى واليَمِينُ على مَن أَنكَرَ»[٣]».

وسيأتي في النماذج آخر الكتاب صور لفتاوى تَمَّ فيها التطبيق العملي للمناقشة والردود العلمية.

١ الموسوعة الفقهية الكويتية، (٢/٢٩٨).

٢ عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، للدهلوي، (ص: ٢٦). والفروق، للقرافي، (٤/٢٥٧). والمنثور في القواعد الفقهية، للزركشي، (٣/٣٦٤). والأشباه والنظائر، للسيوطي، (ص: ١٣٧). والأحكام السلطانية، للماوردي، (ص: ٣٣١). وكشاف القناع عن متن الإقناع، للبهوتي، (١/٤٧٩).

٣ رواه الدارقطني في «سننه»، (٤/١١٤).

المطلب السادس

الترجيح والخلاصة

من آخر الأعمال التي يقوم بها المفتي أثناء صياغته الإفتائية: الترجيح بين الأقوال في المسائل المختلف فيها، وذِكْر خلاصة ما يراه مناسبًا للجواب على السؤال.

وهذه المهمة أكثر ما تُظْهِر مدى احتراف المفتي في الصياغة الإفتائية، وعلى المفتي أن يراعي في **هذه المهمة عدة أمور:**

الأول: مراعاة الخلاف:

فالفقهاء -كما سبق- يُقسِّمون المسائل الفقهية إلى مسائل متفق ومجمع عليها، ومسائل مختلف فيها، **ومراعاة الخلاف عند الفقهاء والأصوليين معناها:** «الخروج من الخلاف، أو إعمال المجتهد دليل خصمه، وذلك بأن يحكم على آثار تصرفه بالصحة، ونحو ذلك»[١].

ومراعاة الخلاف -كما سبق- قاعدة نص عليها الكثير من المجتهدين عبر العصور، وذلك في كثير من المسائل الخلافية، مما يدل على أنها مؤصلة في أذهانهم، فقد نص عليها من فقهاء الحنفية: العلامة ابن نجيم[٢]، وابن الهمام[٣]، وابن عابدين[٤]، ومن فقهاء الشافعية: الإمام الزركشي[٥]، والعز بن عبد السلام[٦]، والتاج السبكي[٧]، والسيوطي[٨]، ومن فقهاء الحنابلة: العلامة الموفق ابن قدامة[٩]، والبهوتي[١٠]، وغيرهم.

١ شرح حدود ابن عرفة، للرصاع، (ص: ١٧٧- ١٧٩). والمعيار المعرب، للونشريسي، (٣٨٨/٦).

٢ البحر الرائق، لابن نجيم (٥٢/١).

٣ فتح القدير، لابن الهمام (١٥١/٣).

٤ رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين، (١٤٧/١)، مرجع سابق.

٥ المنثور في القواعد الفقهية، للزركشي، (١٢٧/٢-١٢٨).

٦ القواعد الكبرى، للعز بن عبد السلام (٣٧٠/١).

٧ الأشباه والنظائر، للسبكي، (١١٠/١- ١١١)، مرجع سابق.

٨ الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص ١٣٦).

٩ المغني، لابن قدامة (١٣٥/١).

١٠ شرح منتهى الإرادات، للبهوتي (١٦/١)، مرجع سابق.

ولكنهم قد يعبرون عن قاعدة «مراعاة الخلاف»، بصيغ أخرى لها نفس الدلالة والمعنى كقولهم: «الخروج من الخلاف»، ونحو ذلك، وهذا واضح جلي في تعريف «مراعاة الخلاف» عند بعض فقهاء المالكية كابن عرفة والشاطبي؛ حيث يقول ابن عرفة في تعريفه: «إعمال دليل في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر»[١]، ويقول الشاطبي في تعريفه أيضا: «إعطاء كل واحد منهما –أي: دليلي القولين- ما يقتضيه الآخر أو بعض ما يقتضيه، هو معنى مراعاة الخلاف»[٢]، فالمالكية كغيرهم من فقهاء المذاهب الثلاث يأخذون بقاعدة «مراعاة الخلاف».

وقد سبق تفصيل الكلام على ذلك في المكون المعرفي.

ومن خلال قراءة كلام العلماء من الفقهاء والأصوليين يكاد يظهر لنا إجماعهم على استحباب مراعاة الخلاف في المسائل الخلافية، وهذا الاستحباب قد يخف، وقد يتأكد فيصل إلي درجة الوجوب، وذلك راجع إلى نظر الفقيه أو المفتي من خلال صياغته الإفتائية حول تلك المسألة المختلف فيها.

يقول العلامة الزركشي: «الخلاف يتعلق به مباحث: الأول: يستحب الخروج منه»[٣]. ويقول العلامة العز بن عبد السلام: «إن تقاربت الأدلة في سائر الخلاف بحيث لا يبعد قول المخالف كل البعد فهذا مما يستحب الخروج من الخلاف فيه»[٤]. ويقول ابن عابدين: «ومراعاة الخلاف عندنا مطلوبة»[٥]، وينقل ابن عابدين أيضًا عن صاحب "النهر الفائق" قوله: «مراتب الندب تختلف بحسب قوة دليل المخالف وضعفه»[٦].

على أنَّه ليس مجرد الاختلاف دليلًا كافيًا للقول بمراعاته، وإلَّا أدى ذلك إلى تتبع المفتي للرخص، وهو أمر محرم شرعًا؛ إذ ما من مسألة إلَّا وتجد فيها اختلافًا، حتى المجمع عليها، فقد شَذَّ فيها أقوام، يقول العلامة الزركشي: «اعلم أن عين الخلاف لا ينتصب شبهة ولا يراعى، بل النظر إلى المأخذ وقوته. قال الروياني في باب الشهادات من "البحر": لو كان الخلاف بنفسه ينتصب شبهة لاستوت المسألتان، يعني مسألة إيجاب الحد على الحنفي بشرب النبيذ، وشهادته، وإنما الشبهة في الدلائل»[٧].

١ شرح حدود ابن عرفة، للرصاع (ص ١٧٧).

٢ الموافقات، للشاطبي، (١٠٧/٥)، مرجع سابق.

٣ المنثور في القواعد الفقهية، للزركشي، (١٢٧/٢).

٤ القواعد الكبرى، للعز بن عبد السلام (٣٧٠/١).

٥ رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين، (١٣١/١)، مرجع سابق.

٦ رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين، (١٤٧/١)، مرجع سابق.

٧ البحر المحيط، للزركشي، (٣١١/٨)، مرجع سابق.

من أجل ذلك وضع العلماء شروطا وضوابط يجب توافرها للعمل بقاعدة «مراعاة الخلاف»، نذكر منها ما يلي:

١. **أن يكون مأخذ الخلاف قويًا**، فإذا كان ضعيفا فلا يؤبه ولا يعتد به، وقد عبر عن هذا الشرط السيوطي فقال: «أن يقوى مدركه بحيث لا يعد هفوة»[١]، ومن ثم «يحد شارب النبيذ، ولم يراع خلاف أبي حنيفة لأن أدلة عدم تحريم النبيذ واهية»[٢].

٢. ألا تؤدي مراعاة الخلاف إلى خرق إجماع، أو تلفيق محرم، ولذلك يبطل نكاح من تزوج بغير ولي ولا شهود؛ لأن التزوج بدون ولي وإن أجازه أبو حنيفة، والنكاح بدون شهود وإن أجازه مالك، إلا أن هذه الصورة مجتمعة لم يقل بها أحد من المذاهب الأربعة.

٣. ألا توقع مراعاة الخلاف إلى الوقوع في خلاف آخر، فنحتاج إلى الخروج منه، فيلزم الدور، ومثاله: فصل الوتر أفضل من وصله، ولم يراع خلاف أبي حنيفة في كون الوصل أفضل؛ لأن المالكية قائلون بكراهته، أي: الوصل.

الأمر الثاني: التناول الصحيح لمسائل الخلاف:

ينبغي على المفتي في صياغته الإفتائية أن يتناول مسائل الخلاف بشكل صحيح، حتى لا يقع في الخطأ في نقل الأقوال المختلفة في المسألة محل الفتوى، ويمكننا في هذا الموضوع أن نضع بعض الخطوات التي ينبغي أن يتبعها المفتي في صياغته الإفتائية مما يمكنه من التناول الصحيح لمسائل الخلاف، وذلك على النحو التالي:

١. ينبغي على المفتي أن يحرر محل النزاع في صياغته الإفتائية، وأن يكون مدركًا لموضوع الخلاف بدقة، فيقدر على تمييز القدر المشترك والمتفق عليه من المختلف والمتنازع فيه.

٢. أن يُطيل البحث حتى يقف على السبب الحقيقي للخلاف في المسألة، هل يرجع إلى خلاف في أصل أو قاعدة، أم يرجع للاختلاف في ثبوت دليل معين؟

---

١ الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص ١٣٧).

٢ مغني المحتاج، للخطيب الشربيني (١١/٦).

٣. فهم درجة الخلاف في المسألة موضوع الفتوى، هل هو خلاف في المناط ذاته، أم في تحقيق المناط على الواقع؟ وهل هو خلاف حيقي أم خلاف لفظي فقط تنوعت فيه العبارات؟ وهل القولان المختلفان أو الأقوال المختلفة متواردة على محل واحد؟ وهل هذا الأقوال تدور في دائرة الصواب والخطأ، أم بين الراجح والمرجوح؟ ونحو ذلك.

وبهذه الخطوات يتمكن المفتي من تناول مسائل الخلاف بشكل صحيح، فيقدر على إعطاء المسألة الخلافية ما تستحقه من البحث والوقت، حتى تخرج الصياغة الإفتائية على وجه الصواب والدقة.

الأمر الثالث: ظن إصابة الحق والسلامة من الشك والتذبذب أمام الشبهات والمعارضات:

مما لا ريب فيه أن الأحكام الشرعية المتعلقة بالمسائل الواضحة والجلية قد لا يختص بعرفتها العلماء المتخصصون فقط، بل يشترك معهم أحيانًا المثقفون ومن له دراية بالعلم الشرعي، ولكن تظهر ميزة وفضيلة العلماء والمتخصصون في الإصابة بالوصول إلى الحق في المسائل الخفية التي تكون مشتبهة عند جمهور الناس، بل ربما تلتبس على من يشتغل بالعلم.

فما يميز المفتي الحصيف عن غيره ممن يتصدر للإفتاء أنه يدرك بملكاته وقدراته إصابة الحق في صياغته الإفتائية، خاصة في تلك المسائل التي قد تخفى على الكثيرين، فالمفتي يجتهد حتى يصل إلى الحق، فينال بذلك شرف الوصول إلى مراد الله تعالى، فيصيغ فتواه بناءً على اجتهاده، فيحصل بذلك تحصيل المصالح العاجلة وهي معرفة الناس بحكم الله تعالى في المسألة، وأيضًا تحصيل المصالح الآجلة وهي نيل الأجر والثواب من الله تعالى على اجتهاده؛ فعن عمرو بن العاص رضي الله عنه، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»[١].

١ أخرجه البخاري (١٠٨/٩).

ولابد في هذا المقام أن نقول: إن اجتهاد المفتي في الوصول إلى إصابة الحق في تلك المسائل الخفية ليس سببه إعمال العقل والملكات لدى المفتي فحسب، بل إن إصابة الحق في مسائل الشريعة كلها أساسها أولًا وقبل أي شيء التوفيق والهداية من الله تعالى، يقول تعالى: ﴿قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ ١٥ يَهۡدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [المائدة: ١٥-١٦]، فلا غنى للعبد مهما أوتي من الذكاء والعلم عن هداية الله تعالى له، فقد كان من دعاء النبي ﷺ : «اللهم رب جبرائيل، وميكائيل، وإسرافيل، فاطر السماوات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم»[١].

إضافة إلى ذلك: فينبغي على المفتي أن يكون واثقًا من فتواه، خاصة إذا كانت الفتوى صادرة عن علم ومعرفة، ومبنية على الأدلة المعتبرة، أما إذا كانت الفتوى صادرة من غير متخصص فإن قوله يكون مصدرًا لوقوع الشك، كما قال سيدنا على بن أبي طالب رضي الله عنه: «يقتدح الشك في قلبه، بأول عارض من شبهة»[٢].

ويوضح ابن القيم رحمه الله الفرق بين المتذبذب، وبين الراسخ المتمكن في العلم الذي من صفته الثبات على الحق، والسلامة من الشك والتذبذب أمام الشبهات والمعارضات، فيقول: «ينقدح الشك في قلبه بأول عارض من شبهة، هذا لضعف علمه وقلة بصيرته، إذا وردت على قلبه أدنى شبهة قدحت فيه الشك والريب. بخلاف الراسخ في العلم لو وردت عليه من الشبه بعدد أمواج البحر ما أزالت يقينه ولا قدحت فيه شكًا، لأنه قد رسخ في العلم، فلا تستفزه الشبهات، بل إذا وردت عليه ردها حرس العلم وجيشه مغلولة مغلوبة، والشبهة وارد يرد على القلب يحول بينه وبين انكشاف الحق له، فمتى باشر القلب حقيقة العلم لم تؤثر تلك الشبهة فيه، بل يقوى علمه ويقينه بردها ومعرفة بطلانها، ومتى لم يباشر حقيقة العلم بالحق قلبه قدحت فيه الشك بأول وهلة»[٣].

فإذا اجتهد المفتي في الوصول إلى الحق بحيث غلب على ظنه أن ما وصل إليه هو الصواب واطمأن إلى ذلك، فهذه الطمأنينة هي مناط جواز التعبد لله تعالى بنتيجة اجتهاده، وينتج عن ذلك الثقة بقوله، بل وجرأة المفتي بالقول بما تبين له ووصل إليه وإن خالفه غيره، يقول الإمام الشاطبي عمن هذا حاله: «فلا يبالي في القطع على المسائل، أنص عليها أو على خلافها، أم لا»[٤].

١ أخرجه مسلم (٥٣٤/١).

٢ الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، (١٨٣/١)، مرجع سابق.

٣ مفتاح دار السعادة، لابن القيم (١٤٠/١).

٤ الموافقات، للشاطبي، (٢٢٥/٥)، مرجع سابق.

ويقول العلامة إمام الحرمين الجويني عن نفسه: «فأعود وأقول: لست أحاذر إثبات حكم لم يدونه الفقهاء، ولم يتعرض له العلماء، فإن معظم مضمون هذا الكتاب لا يلفى مدونا في كتاب، ولا مضمنًا لباب»[١].

أمثلة:

مثال لفتوى لم يظهر فيها جانب الترجيح وذكر الخلاصة:

لو سُئِل أحد المفتين عن: «خصم تكاليف الزرع قبل إخراج الزكاة من عدمه».

فأجاب كتابة: «**اختلف العلماء في خصم التكاليف والديون مِن الزرع المُزَكَّى قبل إخراج زكاته؛** فمنهم مَن قال بخصم دُيُون تكاليف الزرع دون غيرها مِن الديون، ومنهم مَن أجاز خصم جميع الديون، ومنهم مَن جعل إخراج الزكاة قبل خصم الديون مطلقًا».

والأصح: أن يُبَيِّن المفتي القول الراجح في المسألة وما عليه الفتوى؛ حتى لا يقع المستفتي في الحيرة والشكل.

وسيأتي في النماذج آخر الكتاب صور لفتاوى ظهر فيها جليًا جانب الترجيح وذكر الخلاصة.

١ غياث الأمم في التياث الظلم، للجويني، (ص ٢٦٦)، مرجع سابق.

الفصل الثالث

وسائل تنمية الصياغة الإفتائية

الوسائل جمع وسيلة، وهي تعني في اللغة: الوُصْلَةُ والقُرْبَى[١]، أي: ما يتوصل به إلى الشيء ويتقرب به إليه، ومنه قوله تعالى ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ [الإسراء: ٥٧]، وتوسل إلى ربه بوسيلة إذ تقرب إليه بعمل، وفي الحديث «اللهم آت محمدا الوسيلة» أي: القرب من الله تعالى، وقيل: الشفاعة يوم القيامة، وقيل: هي منزلة من منازل الجنة[٢].

وهي في الاصطلاح لا تخرج عن المعنى اللغوي، فعرفها الجرجاني بقوله: «هي ما يتقرب به إلى الغير»[٣].

وقال البركتي: «هي ما يُتقرَّب به إلى الغير؛ ليحصل الوصول إليه»[٤].

أما تعريف الوسائل عند المعاصرين؛ فطالما تأتي «مركبة» مصاحبة لمصطلح ما، مثل وسائل التعليم، وسائل الاتصال، وسائل المهارة،.. إلى غير ذلك من وسائل تؤدي وتقرب الشيء المبتغى تحقيقه في مجال من المجالات.

ونعني بالوسائل هنا: ما يُتوصَّل به إلى تنمية ملكة الصياغة الإفتائية، وبالسَّبْر والاستقراء وجدنا تقسيم هذه الوسائل إلى قسمين: وسائل علمية، ووسائل مهارية، ولذا اشتمل هذا الفصل على مبحثين رئيسين، وهما:

- **المبحث الأول:** الوسائل العلمية.
- **المبحث الثاني:** الوسائل المهارية.

١ ومن معاني الوسيلة في اللغة أيضًا: المنزلة، والدرجة، والسرقة: يقال: أخذ فلان إبلي تَوَسُّلًا أي سرقة. ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، (٦١٢/٨)، مرجع سابق، ولسان العرب، لابن منظور، (٧٢٥/١١)، مرجع سابق.

٢ تهذيب اللغة، للأزهري، (٨٤/١٣). النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، (١٨٥/٥)، مرجع سابق. ولسان العرب، لابن منظور، (٧٢٥/١١)، مرجع سابق.

٣ التعريفات، للجرجاني، (ص ٢٥٢)، مرجع سابق.

٤ التعريفات الفقهية، للبركتي، (ص ٢٣٧)، ط. دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، سنة ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

المبحث الأول

الوسائل العلمية

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول**: زيادة التحصيل العلمي.
- **المطلب الثاني**: تقوية ملكات الاستنباط بفقه التَّوقُّع.
- **المطلب الثالث**: الاعتناء بالموازنة والنقد.

المطلب الأول

زيادة التحصيل العلمي

المقصود بـ«زيادة التحصيل العلمي» هو: إنماء المخزون العلمي لدى المفتي بطريقة منهجية تعينه على الصياغة الإفتائية، ويتمثل ذلك بما يلي:

أولًا: العناية بنصوص الوحي:

من الأمور التي أجمع عليها العلماء هو أنَّ العلم هو معرفة الحق بدليله؛ وبناء على ذلك فقد قرر أهل العلم من الفقهاء والمفتين أن المقلد ليس معدودًا من أهل العلم؛ يقول العَلَّامة ابن عبد البر: «حد العلم عند العلماء والمتكلمين في هذا المعنى هو ما استيقنته وتبينته، وكل من استيقن شيئا وتبينه فقد علمه، وعلى هذا من لم يستيقن الشيء وقال به تقليدا فلم يعلمه، والتقليد عند العلماء غير الاتباع؛ لأن الاتباع هو تتبع القائل على ما بان لك من فضل قوله وصحة مذهبه، والتقليد أن تقول بقوله وأنت لا تعرف وجه القول ولا معناه وتأبى من سواه»[١].

ومن المعلوم أن نصوص الشريعة الإسلامية هي الكتاب والسنة النبوية، وسائر الأدلة الشرعية مبنية على هذين الأصلين، فكلما اهتم الفقيه والمفتي بنصوص الوحي -القرآن الكريم والسنة النبوية- حصل له الزيادة في التحصيل العلمي، فالتفقه والاجتهاد في نصوص الوحي يؤدي إلى حصول اليقين في نفس الفقيه والمفتي فيما توصل له من الأحكام.

ومن نعم الله عزوجل على هذه الأمة أن وَصَف كتابه العزيز بالبركة في عدة مواضع منها قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَاۚ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْأٓخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦۖ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [الأنعام: ٩٢]، وقوله سبحانه: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٥]، وقوله عز وجل: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُۚ أَفَأَنتُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ﴾ [الأنبياء: ٥٠]، وقوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩]، ومن بركات هذا الكتاب: كثرة ما فيه من الهدى والعلم، وهذا ما بينه قوله

١ جامع بيان العلم وفضله، لابن عبدالبر، (٢/٧٨٧)، مرجع سابق.

تعالى: ﴿وَيَوۡمَ نَبۡعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٖ شَهِيدًا عَلَيۡهِم مِّنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَجِئۡنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِۚ وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩].

قال الإمام الطبري: «وقوله ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ يقول: نزل عليك يا محمد هذا القرآن بيانا لكل ما بالناس إليه الحاجة من معرفة الحلال والحرام والثواب والعقاب ﴿وَهُدٗى﴾ من الضلال ﴿وَرَحۡمَةٗ﴾ لمن صدق به، وعمل بما فيه من حدود الله، وأمره ونهيه، فأحل حلاله، وحرم حرامه ﴿وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ﴾ يقول: وبشارة لمن أطاع الله وخضع له بالتوحيد، وأذعن له بالطاعة، يبشره بجزيل ثوابه في الآخرة، وعظيم كرامته ... قال ابن مسعود: أنزل في هذا القرآن كل علم وكل شيء قد بين لنا في القرآن، ثم تلا هذه الآية»[١].

فالنصوص الوحي من الكتاب والسنة تحيط بكل ما يحتاج إليه المفتي في أجوبته على القضايا التي تجد له، فعليه أن يجتهد في فهمها والقياس عليها ليقوم بواجبه في تبيين الأحكام الشرعية.

يقول ابن القيم: «فقد بين الله سبحانه على لسان رسوله بكلامه وكلام رسوله جميع ما أمره به وجميع ما نهى عنه وجميع ما أحله وجميع ما حرمه وجميع ما عفا عنه، وبهذا يكون دينه كاملا كما قال تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي﴾ [المائدة: ٣]، ولكن قد يقصر فهم أكثر الناس عن فهم ما دلت عليه النصوص وعن وجه الدلالة وموقعها، وتفاوت الأمة في مراتب الفهم عن الله ورسوله لا يحصيه إلا الله، ولو كانت الأفهام متساوية لتساوت أقدام العلماء في العلم، ولما خص سبحانه سليمان بفهم الحكومة في الحرث، وقد أثنى عليه وعلى داود بالعلم والحكم، وقد قال عمر لأبي موسى في كتابه إليه: "الفهم الفهم فيما أدلي إليك"»[٢].

وقد أخرج الإمام البيهقي في "سننه الكبرى"، باب: "ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي"، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إني قد خلفت فيكم ما لن تضلوا بعدهما ما أخذتم بهما أو عملتم بهما كتاب الله وسنتي، ولن يفترقا حتى يردا علي الحوض»[٣].

١ جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري (٢٧٩/١٧).

٢ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (٢٥٠/١)، مرجع سابق.

٣ أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٩٥/١٠).

ومعنى ذلك أن نصوص الوحي من كتاب وسنة هما الحجة في معرفة الأحكام الشرعية، فهما الأصلان اللذان لا عدول عنهما، ولا هدى إلا بهما، والعصمة والنجاة في التمسك بهما، فوجوب الرجوع لهما معلوم من الدين بالضرورة[١].

وإذا كان كتاب الله تعالى جامعًا للعلم المُحتاج إليه، وكانت سنة النبي ﷺ مبينة لذلك الكتاب، كان المهتدي بنور الوحي آخذًا للعلم من بحره الذي لا ينفد؛ فنصوص الكتاب والسنة هي أصول العلم وجوامعه وكلياته.

على أنَّ ممارسة طالب العلم واعتياده النظر في الأدلة الشرعية ونصوص الوحي، وبحثه عنها والمحاكمة إليها عند الاختلاف، والتماس الهدى فيها، كل ذلك يُكَوِّن عنده ملكة الصياغة الإفتائية.

ومن صور تلك الممارسة التي تنمي ملكة الصياغة الإفتائية: تمرين طالب العلم على التفقه بنصوص الوحي والاستدلال منذ بدأ طلبه، يقول ابن بدران: «... ليأنس الطالب بالحديث ويتعود على الاستدلال به فلا يبقى جامدًا»[٢].

والمقصود من ذلك كله أنه يجب على من يتصدر لمقام الإفتاء أن يكون على علم بنصوص الوحي الشريف، والاجتهاد في تحصيلها وفهمها، فيحصل له بذلك زيادة في التحصيل العلمي الذي يؤهله للاجتهاد.

فالتفقه بنصوص الوحي من الكتاب والسنة، وما يعين على ذلك من المعرفة بأقوال الصحابة ومن بعدهم من أهل العلم، وبذل الجهد في تمييز الصحيح الثابت من تلك النصوص عن الضعيف الذي لم يثبت، ثم الاجتهاد في الوقوف على فهم معاني تلك النصوص، كل ذلك لا بد منه لتنمية ملكة الصياغة الإفتائية.

يقول الحافظ ابن رجب: «فالعلم النافع من هذه العلوم كلها ضبط نصوص الكتاب والسنة وفهم معانيها، والتقيد في ذلل بالمأثور عن الصحابة والتابعين وتابعيهم في معاني القرآن والحديث، وفيما ورد عنهم من الكلام في مسائل الحلال والحرام والزهد والرقائق والمعارف وغير ذلك، والاجتهاد على تمييز صحيحه من سقيمه أولا، ثم الاجتهاد على الوقوف على معانيه وتفهمه ثانيا، وفي ذلك كفاية لمن عقل، وشغل لمن بالعلم النافع عني واشتغل. ومن وقف على هذا وأخلص القصد فيه لوجه الله عزوجل واستعان عليه، أعانه وهداه ووفقه وسدده وفهمه وألهمه، وحينئذ يثمر له هذا اعلم ثمرته الخاصة به وهي خشية الله، كما قال عزوجل {إنما يخشى الله من عباده العلماء} [فاطر: ٢٨]»[٣].

١ فيض القدير، للمناوي (٣/٢٤١).

٢ المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، لابن بدران (ص ٤٨٨).

٣ فضل علم السلف على علم الخلف، ضمن مجموع رسائل الحافظ ابن رجب (٣/٢٦).

ثانيًا: العناية بأصول الفقه:

علم أصول الفقه من العلوم التي يحتاج إليها المفتي في الصياغة الإفتائية، بل يعتبر علم أصول الفقه من أمَسّ العلوم وأكثرها أهمية في الصياغة الإفتائية بعد نصوص الوحي، فعلم أصول الفقه يُكْسِب المفتي القدرة على الاجتهاد؛ وذلك لأنه ينمي في نفس الفقيه والمفتي ملكة استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها، فالعناية بعلم أصول الفقه له أثر في زيادة التحصيل العلمي، ويمكن توضيح ذلك في النقاط التالية:

١. أصول الفقه من أهم ما يعين الفقيه والمفتي على الاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعية من الأدلة؛ وذلك لأن علم يحتوي على بيان الأدلة الشرعية، وكيفية الاستفادة منها[١].

٢. العلم بأصول الفقه يجعل المفتي يقف على مآخذ الأئمة في أقوالهم، عارفًا بوجوه الدلالات التي اعتمدوا عليها في ترجيحاتهم، وهذه المرتبة ترقي به عن مستوى التقليد؛ فهي خطوة نحو الاجتهاد.

٣. المعرفة بأصول الفقه تمكن الفقيه والمفتي من التخريج على أصول الأئمة وفروعهم، وهو لا يتم إلا من خلال العلم بطرقه، كالقياس والمفهوم واللازم، وهي مباحث أصولية.

٤. أصول الفقه تعين المتفقه والمفتي على معرفة أسرار الشريعة وحكمها ومقاصدها، بما يتضمن التعريف بمسالك التعليل ومعرفة المصالح المعتبرة، ومعرفة حِكَم الشريعة ومقاصدها من أسس ملكة الصياغة الإفتائية.

٥. العلم بأصول الفقه يكسب الفقيه والمفتي القدرة على المجادلة والمناقشة السديدة، بما تحتويه من التعريف بطرق الاستدلال الصحيح، فالمجادلة إحدى ملكات الصياغة الفقهية والإفتائية، وهي مشروعة لبيان الحق والصواب.

ويمكن القول: إنَّ تنمية ملكة الصياغة الإفتائية عن طريقة العناية بأصول الفقه ترجع إلى عوامل متعددة، يمكن جمعها في عاملين أساسيين هما:

١ صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لابن حمدان، (ص ١٤)، مرجع سابق.

العامل الأول: العناية النظرية بعلم أصول الفقه:

فالعلم بأصول الفقه أمر لا غنى عنه، فالعلماء متفقون أنه شرط للاجتهاد بمرتبتيه -الاجتهاد المطلق، والاجتهاد المقيد بمذهب- لكن يجدر الإشارة هنا إلى أمرين:

أولهما: تفاوت المسائل المدونة في أصول الفقه في ثمرتها العملية، فقد أُلحق بكتب أصول الفقه مسائل خارجة عن موضوعه، وتطرق البحث أيضًا إلى مسائل خلافية لا ثمرة لها وإن كانت ضمن الأصول، وهذا الإدراك ينبه المتفقه والمفتي إلى أن من الحكمة أن يعطي كل مسألة من العناية ما يكافئ ثمرتها ومنفعتها في الصياغة الإفتائية.

ثانيهما: علم أصول الفقه علم وسيلة لا غاية، ومقتضى ذلك ألا يسترسل المفتي في تتبع مسائله بشكل يشغله عن غايته، بل عليه أن يأخذ من هذا العلم أصوله ومهماته بإتقان، ثم يبذل جل وقته وجهده في المقصود، وهو التفقه في معاني نصوص الوحي والأدلة الشرعية، فيستنبط منها الأحكام.

وتظهر علاقة علم أصول الفقه بعملية الإفتاء من خلال تحليل عملية الإفتاء إلى أركانها الثلاثة، وهي: المفتي والمستفتي والفتوى.

العامل الثاني: الممارسة التطبيقية لأصول الفقه:

ونعني بالممارسة هنا، -أي: مزاولة جميع الصور الفقهية التي تجعل المفتي يضطر إلى استعمال قواعد أصول الفقه ويطبقها تطبيقًا عمليًا-، مما يجعله يطلع على تطبيقات الأئمة والفقهاء لتلك الأصول، فهذا الجانب العملي لا غني عنه في تنمية ملكة الصياغة الإفتائية.

يقول العلامة الزركشي: «... علم الأصول بمجرده كالميلق الذي يختبر به جيد الذهب من رديئه، والفقه كالذهب، فالفقيه الذي لا أصول عنده ككاسب مال لا يعرف حقيقته، ولا ما يدخر منه مما لا يدخر، والأصولي الذي لا فقه عنده كصاحب الميلق الذي لا ذهب عنده، فإنه لا يجد ما يختبره على ميلقه. وقيل: الأصولي كالطبيب الذي لا عقار عنده، والفقيه كالعطار الذي عنده كل عقار، ولكن لا يعرف ما يضر ولا ما ينفع. وقيل: الأصولي كصانع السلاح، وهو جبان لا يحسن القتال به، والفقيه كصاحب سلاح ولكن لا يحسن إصلاحها إذا فسدت، ولا جماعها إذا صدعت»[1].

١ البحر المحيط، للزركشي، (٢٢/١)، مرجع سابق.

ثالثًا: العناية بالقواعد الفقهية:

معرفة القواعد الفقهية والعلم بها يعتبر من أنفع أنواع الفقه وأجداها لزيادة التحصيل العلمي وذلك لعدة أسباب، ومن أهم تلك الأسباب ما يلي:

الأول: العلم بالقواعد الفقهية تمكن الفقيه والمفتي من إدراك العلم بيسر وسهولة؛ لأن القواعد جامعة لشتى الفروع، فالعناية بها ضبط لها، وراحة من العناء في حفظ وتتبع الجزئيات التي لا تنقضي، يقول الإمام ابن عبد البر: وروينا عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه، أنه قال: «العلم أكثر من أن يحصى فخذوا من كل شيء أحسنه»[١]. وأحسن العلم: أصوله الحاوية لفروعه، فضبط الأمور المنتشرة المتعددة في القوانين المتحدة هو أوعى لحفظها وأدعى لضبطها[٢]، يقول العلامة القرافي: «ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب، وأجاب الشاسع البعيد وتقارب وحصل طلبته في أقرب الأزمان»[٣].

الثاني: العلم بالقواعد الفقهية يمكن الفقيه والمفتي من تصور العلم تصورًا صحيحًا، فيستطيع أن ينبني الفروع على الأصول، يقول العلامة القرافي: «فإن كل فقه لم يخرج على القواعد فليس بشيء»[٤].

الثالث: العلم بالقواعد الفقهية يؤدي إلى الاطراد في الأحكام، والسلامة من التناقض والتخبط الناشئ من النظر الجزئي في الفروع، يقول العلامة القرافي: «ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية تناقضت عليه الفروع واختلفت وتزلزلت خواطره فيها واضطربت، وضاقت نفسه لذلك وقنطت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهى وانتهى العمر ولم تقض نفسه من طلب مناها»[٥].

الرابع: العلم بالقواعد الفقهية من أسباب معرفة أسرار الشريعة وحكمها ومقاصدها؛ لما تتضمنه القواعد من التعليل.

١ جامع بيان العلم وفضله، لابن عبدالبر، (٤٣٧/١)، مرجع سابق.
٢ المنثور في القواعد الفقهية، للزركشي، (٦٥/١).
٣ الفروق، للقرافي، (٣/١)، مرجع سابق.
٤ الذخيرة، للقرافي (٥٥/١)، مرجع سابق.
٥ الفروق، للقرافي، (٣/١)، مرجع سابق.

الخامس: العلم بالقواعد الفقهية يساعد على معرفة حكم ما يحدث من الفروع؛ لاشتمال القواعد على مناط الأحكام، بخلاف الاجتهاد في حفظ الفروع المدونة والمسطورة بلا علم بمآخذها، فإن صاحب ذلك لا يستطيع معرفة حكم الحادث مما ليس مسطورًا في كتب الفقه والفروع، فيقع في الخطأ إذا وردت عليه حوادث غير منصوص على حكمها في الكتب.

السادس: العلم بالقواعد الفقهية ينمي لدى الفقيه والمفتي القدرة على التخريج على أصولهم، وفهم أسباب اختلافهم، وفي هذا تيسير للاجتهاد.

السابع: العلم بالقواعد الفقهية يكون لدى الفقيه والمفتي بصيرة وطمأنينة وثبات في حكمه، وأمن من التزلزل والريب، وهذا هو الرسوخ في العلم، المعبر عنه بملكة الصياغة الإفتائية والفقهية.

ومن أهم الطرق لتنمية ملكة الصياغة الإفتائية عن طريق العناية بالقواعد والضوابط الفقهية ما يلي:

١. **العناية بنصوص الوحي الجامعة:** فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «بعثت بجوامع الكلم، ونصرت بالرعب، وبينا أنا نائم أتيت بمفاتيح خزائن الأرض فوضعت في يدي»[1]. قال أبو عبد الله: «وبلغني أن جوامع الكلم: أن الله يجمع الأمور الكثيرة، التي كانت تكتب في الكتب قبله، في الأمر الواحد، والأمرين، أو نحو ذلك»[2].

وجوامع الكلم التي أوتيها النبي ﷺ منها ما هو القرآن، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠]، ومنها ما في كلامه ﷺ، فكان ينطق بالكلمة الجامعة للأحكام الكثيرة، كقوله ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه، فهو رد»[3]. وقوله ﷺ: «كل معروف صدقة»[4].

وقد اعتنى جماعة من العلماء بجمع الأحاديث الجوامع من أقوال النبي ﷺ، فصنف الإمام الحافظ أبو بكر ابن السني كتابًا سماه: (الإيجاز وجوامع الكلم من السنن المأثورة)، وجمع القاضي أبو عبد الله القضاعي في ذلك كتابًا سماه: (الشهاب في الحكم والآداب)، وغير ذلك من الكتب التي تناولت هذا الموضوع.

١ أخرجه البخاري (٩/٣٧).

٢ أبو عبد الله هو الإمام الزهري، الذي أخرج الإمام البخاري هذا الحديث بسنده من طريقه.

٣ أخرجه البخاري (٣/١٨٤).

٤ أخرجه البخاري (٨/١١).

فالعناية بالأحكام الكلية الآتية في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، ومعرفة معناها، واستنباط دلالاتها، والاستعانة على ذلك بما حرره العلماء في كتبهم، بذلك كله يُحصِّل المتفقه علمًا كليًا جامعًا، مستمدًا من مشكاة النبوة استمدادًا مباشرًا، وهذا لا شك معدن لاستمداد ملكة الصياغة الإفتائية.

٢. **العناية بتتبع مآخذ الأحكام وقواعدها:** فيمكن أن تكون دراسة الفروع الفقهية طريقًا لضبط الأصول، وذلك إذا كانت دراسة بصيرة، ولم تكن مجرد حفظ للفروع، بأن تكون معظم العناية في دراسة الأبواب متجهة إلى معرفة أصولها، سواء كانت تلك الأصول مصرحًا ومنطوقًا بها، أو كانت تُعلم بجمع النظائر والمقارنة بينها، لأن معرفة الأصول تتضمن معرفة الجزئيات المذكورة وغير المذكورة، يقول العلامة الجويني: «ومن أراد أخذ المذهب من حفظ الصور، اضطرب عليه في أمثال هذه الفصول، ومن تلقاه من معرفة الأصول، استهان بدرك هذه الفصول»[١].

فتحصيل القواعد من الفروع هي طريقة الطبقة الأولى من فقهاء المذاهب الذين حرروا قواعد مذهبهم فخرجوا أصول أئمتهم من فروعهم.

٣. **الاستفادة من القواعد الممهدة التي حررها العلماء:** فقد حرر العلماء رحمهم الله تعالى الكثير من القواعد، ويمكن أن نقول إن هذه القواعد المحررة على ثلاثة أوجه، وهي على هذا النحو:

الوجه الأول: كتب مفردة للقواعد الفقهية، تسرد فيها القواعد، وقد يستدل لها ويذكر بعض فروعها، بل قد يذكر الخلاف فيها، وهذه ثمرة ناضجة جدير للفقيه أو المفتي أن يستفيد منها.

يقول العلامة الحجوي: «ومما يتأكد على المفتي المالكي استحضار قواعد القرافي، ومنهاج الزقاق كقواعد ابن نجيم عند الحنفية، بل هذه نافعة لأصحاب المذاهب كافة، و"إيضاح المسالك" للونشريسي عند المالكية، وقواعد عز الدين بن عبد السلام، والمقري وعياض وأمثاله، وأمثال هذه الكتب في سائر المذاهب هي التي تحصل ملكه الفتوى، وتوسع فكر المفتي، وترشده، وتقية مواقع الزلل»[٢].

١ نهاية المطلب في دراية المذهب، للجويني (٨/٤).

٢ الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، للحجوي، (٢/ ٤٨٦)، مرجع سابق.

الوجه الثاني: قواعد وضوابط تأتي عرضًا في أثناء بحث أو في سبيل ترجيح أو استدلال، فينبغي للفقيه أو المفتي أخذها وحفظها.

الوجه الثالث: تعليل المسائل، فالتعليل غالبًا ما يكون ضابطًا أو قاعدة فقهية.

فلا بد من اغتنام القواعد والضوابط التي حررها العلماء: تقييدًا وفهمًا وحفظًا وتخريجًا عليها.

٤. استخراج القواعد والضوابط من المسائل: فعلى الفقيه والمفتي أن يستخرج بالتتبع والجمع والملاحظة القواعد التي تظهر له؛ يقول العلامة القرافي: «القواعد ليست مستوعبة في أصول الفقه بل للشريعة قواعد كثيرة جدا عند أئمة الفتوى والفقهاء لا توجد في كتب أصول الفقه أصلا»[١].

٥. التمرن والممارسة على رد الفروع إلى الأصول، والتخريج على القواعد.

رابعًا: العناية بمقاصد الشريعة الإسلامية:

المعرفة بمقصود الشارع الحكيم هو من حقيقة الفقه كما سبق توضيحه في الفصل الثاني، فالفقه ما هو إلا فهم مراد الشارع، والاجتهاد بكافة مسالكه وضروبه ما هو إلا بحث عن مقصود الشارع.

والعلم بمقاصد الشريعة يتضمن تمييز المصالح المعتبرة شرعًا، والمعرفة برتبها وحدودها، وكيفية تحققها، والجمع بينها، وصحة استمدادها من أصولها، ثم استعمال تلك المعرفة في الاستدلال والتطبيق على الواقع.

فإذا تَمكَّن الفقيه أو المفتي من معرفة المقاصد الشريعة أدى ذلك بزيادة التحصيل العلمي له مما يعود بالنفع على الصياغة الإفتائية، وتوضيح ذلك في النقاط التالية:

١. **زيادة الإيمان ورسوخ اليقين:** لما كانت المقاصد الشرعية هي الحِكَم والمصالح التي شرعت الأحكام من أجلها؛ كان العلم بتلك الحِكَم مما يزيد الإيمان؛ لما فيه من الاطلاع على محاسن الشرع وما فيه من الحكمة والرحمة والإحسان والعدل، ولا شك أن ذلك يزيد الإيمان والانقياد والفرح بهذا الدين، فيكون الرسوخ في الفقه والثبات في الفتن والسلامة من الشبهات، وذلك من أشرف معاني ملكة الصياغة الإفتائية.

١ الفروق، للقرافي، (١١٠/٢)، مرجع سابق.

وكثيرًا ما نجد في القرآن الكريم ما يقرن الأحكام بحِكَمها، ويشير إلى أسرارها ومقاصدها؛ كقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ وَٱللَّهُ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، وقوله سبحانه: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَسَآءَ سَبِيلٗا﴾ [الإسراء: ٣٢]، فالجهل بحِكَم الأمر والنهي وما فيهما من المصالح من أسباب الضعف عن القيان بهما، وهذا ما يشير إليه قول الخضر لموسى عليهما السلام في الآية الكريمة: ﴿وَكَيۡفَ تَصۡبِرُ عَلَىٰ مَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ خُبۡرٗا﴾ [الكهف: ٦٨]، فالآية بينت أن السبب الأهم لحصول الصبر إحاطة الإنسان علمًا وخبرة بذلك الأمر الذي أُمر بالصبر عليه، وإلا فالذي لا يدري الغاية ولا النتيجة ولا الفائدة ليس عنده سبب الصبر.

٢. **صحة الفهم لكلام الشارع:** معرفة المقاصد تعين على فهم أقوال الشارع، والجمع بينها، وتعيين المراد من المعاني المحتملة في اللغة، كتقييد المطلق وتخصيص العام، بل وتأويل الظاهر.

٣. **القياس الصحيح:** فالقياس أصل من أصول الأدلة الشرعية، عمل به الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم من جمهور العلماء، ومعلوم أن عماد القياس على العلة، وعماد العلة هو مقاصد الشرعية؛ لأن اكتشاف العلة المستنبطة إنما يكون بطريق تخريج المناط، وهو مسلك المناسبة، وهو التعرف على الوصف الذي علق عليه الحكم بما فيه المصلحة المترتبة عليه.

فالمصلحة إذن هي أساس معرفة العلة، التي هي أساس القياس، لكن من شرط هذه المصلحة أن تكون مصلحة معتبرة في نظر الشارع الحكيم، أي تكون ضمن مقاصد الشارع، وهنا يأتي أثر العلم بالمقاصد في إقامة القياس الصحيح.

٤. **معرفة حكم ما لم يرد فيه نص:** التجدد سمة من سمات الحياة، فلا يزال يحدث من الوقائع ما لم يكن للناس به عهد، ونصوص الشريعة الكاملة نصوص محدودة العدد، لكنها محيطة وافية وشاملة ببيان ما يحتاج الناس إليه من الهدى والعلم؛ لذلك يقول العلامة الطاهر بن عاشور: «ووجهُ حاجة هذا العالِم إلى ذلك: أن المصالح كثيرة متفاوتة الآثار قوة وضعفاً في صلاح أحوال الأمة أو الجماعة، وأنّها أيضاً متفاوتة بحسب العوارض العارضة والحافة بها من مُعضَّدات لآثارها أو مُبطلات لتلك الآثار كلًا أو بعضاً. وإنّما يُعْتَبرُ منها ما نتحقق أنه مقصودٌ للشريعة، لأن المصالح كثيرة منبثة.

وقد جاءت **الشريعة بمقاصد تنفي كثيرًا** من الأحوال التي اعتبرها العقلاء في بعض الأزمان مصالح، وتُثبِت عوضاً عنها مصالحَ أرجحَ منها. نعم إن مقصد الشارع لا يجوز أن يكون غير مصلحة، ولكنه ليس يلزم أن يكون مقصوداً منه كل مصلحة. فمن حق العالِم بالتشريع أن يَخْبُرَ أفانين هذه المصالح في ذاتها وفي عوارضها، وأن يَسْبُرَ الحدود والغايات التي لاحظتْها الشريعة في أمثالها وأحوالها إثباتاً ورفعاً، واعتداداً ورفضاً، لتكون له دستوراً يُقتدَى، وإماماً يُحتذى، إذ ليس له مطمع - عند عروض كل النوازل النازلة والنوائب العارضة - بأن يظفر لها بأصل مماثل في الشريعة المنصوصة ليقيس عليه، بله نصٍّ مقنع يفيء إليه. فإذا عَنَّتْ للأمة حاجةٌ وهرع الناس إليه يتطلّبون قوله الفصلَ فيما يُقدمون عليه وَجَدُوه ذكيَّ القلب صارم القول غير كسلان ولا متبلِّدٍ»[1].

فالعلم بمقاصد الشريعة يجعل الفقيه والمفتي متمكنًا من إعطاء حكم لما ليس فيه نص خاص، وهذا هو الكفيل بدوام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر الشارع، والتي تأتي إلى انقضاء الدنيا.

٥. **حسن فهم كلام العلماء، وتوجيهه أو تقييده إذا اقتضى الحال، والاختيار من الأقوال في مسائل الخلاف:** فالعلم بمقاصد الشريعة الإسلامية يرشد الفقيه والمفتي إلى صحة فهم أقوال الفقهاء، بل ربما ينبه إلى ما يقتضيه الحال من تقييد لإطلاق في كلامهم، ونضرب مثالًا على ذلك بأن السادة الشافعية اشترطوا في خطبة الجمعة اشتمالها على الوصية بتقوى الله، وذكروا أن أقل ذلك: اتقوا الله، وأطيعوا الله، ونحو ذلك[2]، لكن العلامة الإمام الجويني تعقب ذلك، فاستبعد صحة الاكتفاء بمثل هذا؛ نظرًا إلى أنه لا يحقق مقصود الخطبة، فقال: «ومما يدور في الخلد أن الخاطب لو اقتصر على كلم معدود، ليس فيها هزٌّ، واستحثاث على الخير، أو زجر عن معصية، مثل أن يقول: أطيعوا الله واجتنبوا معاصيه. فهذا القدر لو فرض الاقتصار عليه، فالذي يؤخذ من قول الأئمة أنه كافي؛ فإنه ينطلق عليه اسم الوصية بالتقوى والخير، ولكني ما أرى هذا القدرَ من أبواب المواعظ التي تنبه الغافلين، وتستعطف القلوب الأبيَّة العصيَّة، إلى مسالك البرّ والتقوى. وإن كان المتبع مسالكَ الأولين في العُصُر الخالية، فالغرض فصلٌ مجموع يهزّ، ويقع من السامعين موقعًا»[3].

---

١ مقاصد الشريعة الإسلامية، للطاهر بن عاشور (٣/٢٣٠).

٢ المجموع شرح المهذب، للنووي، (٤/٢٧١)، مرجع سابق، ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، للرملي (٢/٢٧١).

٣ نظر نهاية المطلب في دراية المذهب، للجويني (٢/٥٤٠).

٦. **السداد في تنزيل الأحكام على الوقائع، والنظر في المآلات، والموازنة بين المصالح والمفاسد عند التزاحم:** فتنزيل الأحكام على الواقع يستلزم بصيرة في مقاصد الشريعة، وذلك أن واقع الحياة يتسم بالتداخل والتعقيد، فقد لا يتحقق المطلوب الشرعي إلا مع شيء من المكروه، وقد لا يرتفع المكروه إلا بارتفاع شيء من المشروع، كما أن الأمر المشروع أو المباح قد يجر إلى ضده من الأمور المكروهة للشارع، وإلى ذلك، فواقع الحياة متجدد ومتغير، فما قرره الفقهاء الأولون في حال قد لا يكون صالحًا في حال أخرى. وهنا تظهر وتبرز أهمية الفقيه والمفتي بأن يكون على دراية ومعرفة بمقاصد الشريعة ليلاحظها في تطبيقه للأحكام الشرعية على الواقع المعيش.

ولتنمية ملكة الصياغة الإفتائية عن طريقة العناية بالمقاصد الشرعية، يحتاج الفقيه والمفتي إلى عدة العناية بعدة أمور وهي على النحو التالي:

١. **تدبر القرآن:** فالكتاب العزيز هو كلية الشريعة، وعمدة الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه، وهذا كله لا يحتاج إلى تقرير واستدلال عليه؛ لأنه معلوم من دين الأمة، وإذا كان كذلك؛ لزم ضرورة لمن رام الاطلاع على كليات الشريعة وطمع في إدراك مقاصدها، واللحاق بأهلها، أن يتخذه سميره وأنيسه، وأن يجعله جليسه على مر الأيام والليالي؛ نظرا وعملا، لا اقتصارا على أحدهما؛ فيوشك أن يفوز بالبغية، وأن يظفر بالطلبة، ويجد نفسه من السابقين في الرعيل الأول، فإن كان قادرا على ذلك، ولا يقدر عليه إلا من زاول ما يعينه على ذلك من السنة المبينة للكتاب، وإلا؛ فكلام الأئمة السابقين، والسلف المتقدمين آخذ بيده في هذا المقصد الشريف، والمرتبة المنيفة[١].

٢. **العلم بسنة النبي ﷺ :** فالسنة هي المبينة للقرآن الكريم والمفسرة لمقاصده، فبالعلم بها تتضح مقاصد القرآن وتقرر، فالضروريات الخمس كما تأصلت في الكتاب تفصلت في السنة[٢].

٣. **المعرفة بفقه الصحابة:** فهم الخبراء بسنة النبي ﷺ، وأعرف الناس بمقاصده؛ لسلامة قلوبهم، وصحة أفهامهم، وتمام علمهم باللسان العربي، ومشاهدتهم نزول الوحي وشرع الأحكام، فهم أعلم الناس بباطن الرسول وظاهره، وأخبر الناس بمقاصده ومراداته.

٤. **العلم بواقع الحياة:** فالنظر في واقع الناس ومعاشهم، يجعل المفتي يقف على المصالح والمضار، فيحاول أن يُوجد في صياغته الإفتائية سبل تحقيق المصالح والجمع بينها، وسبل درء المفاسد وتقليلها.

---

١ الموافقات، للشاطبي، (١٤٤/٤)، مرجع سابق.

٢ المرجع السابق (٣٤٧/٤).

خامسًا: العناية بإعمال الفكر في التفقه:

ومعلوم أَنَّ الفقه هو الفهم، والفهم ثمرة إعمال الفكر؛ فلا فقه بلا فكر، لكن الواقع العلمي المتمثل في تدوين العلوم قد يجعل طالب العلم ينسى هذه الحقيقة، فيتحول في تلقيه للعلم من فقيه متفهم لما يتلقَّى ويأخذ، إلى حامل فقه يغلب حفظُه تمييزَه وفهمَه، وهذا مما خشيه الإمام أحمد بن حنبل حين كان ينهى عن كتابه أقواله وأجوبته، ويأمر بالاشتغال بالنصوص؛ ليتوفر الإقبال بالفهم والتفكر على الأصول التي هي أدلة الشريعة، ويزرع في القلوب التمسك بالأثر، وليبقى باب الاجتهاد مفتوحًا لمن هو أهل له[1].

ويكون إعمال الفكر الفقه في ثلاثة مواطن وهي:

١. **في تلقي نصوص الوحي:** فشأن طالب العلم التفهم لنصوص الوحي، ومعرفة حدودها، بحيث لا يدخل فيها غير المراد، ولا يخرج منها شيئًا من المراد، والاستنباط منها؛ يقول العلامة الخطيب البغدادي: «وليعلم أن الإكثار من كتب الحديث وروايته لا يصير به الرجل فقيها، وإنما يتفقه باستنباط معانيه وإنعام التفكير فيه»[2].

٢. **في النظر في كلام الفقهاء واجتهاداتهم:** فالفقيه والمفتي ينظر في أقوال الفقهاء تصورًا، وتحليلًا، وتأصيلًا لها، وتفريعًا منها، ونقدًا لها في ضوء علمه بالأدلة وكيفية الاستفادة منها، وتعرفًا على مسالكهم في الاجتهاد.

٣- عند مواجهة المشكلات العلمية: سواء أكان ذلك في أثناء البحث والاطلاع، أم كانت من النوازل الفقهية الخاصة أو العامة، فلابد أن يكون التفكر من شأن طالب العلم، يقول الزرنوجي: «ينبغي لطالب العلم أن يكون متأملا في جميع الأوقات في دقائق العلوم، ويعتاد ذلك، فإنما تدرك الدقائق بالتأمل»[3].

---

١ المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لابن بدران، (ص ٥٣).

٢ الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، (١٥٩/٢)، مرجع سابق.

٣ تعليم المتعلم طرق التعلم، للزرنوجي، (ص: ١٨).

المطلب الثاني

تقوية ملكات الاستنباط بفقه التَّوقُّع

مصطلح «فقه التَّوقُّع» ليس له تعريف في كتب علماء التراث، لكن علماء الشريعة المعاصرين حاولوا تعريفه بعدة تعريفات، ويمكن أن نخلص من تعريفاتهم المتعددة إلى أن المقصود به: «اجتهاد الفقيه أو المفتي في وضع الحكم الشرعي لمسائل مُتصوَّرة عقلًا مع إمكانية وقوعها بالتصور العقلي والنظري».

ففقه التَّوقُّع –ويسمى الفقه الافتراضي أيضًا- يبذل فيه الفقيه والمفتي جُهدًا في الوصول لأحكام مسائل لم تقع بالفعل، لكنه يقدر أنها وقعت، فيستنبط من النصوص والأدلة الشرعية ما يناسب تلك المسائل الافتراضية.

وقد أكثر الاشتغال بهذا النوع من الفقه السادة الحنفية، فنجد في كتب المذهب الحنفي كثيرًا من المسائل الافتراضية التي لم تقع في زمن من كتبها، ومع ذلك فقد استفاد العلماء المعاصرون من تلك المسائل في الإجابة عن القضايا الفقهية المعاصرة كالتلقيح الصناعي، ونقل الأعضاء البشرية، ونحو ذلك.

فمفهوم فقه التوقع عبارة عن حصول نظرة عقلية تستشرف المستقبل قبل وقوعه، من خلال النظر في الواقع، وهو قسم فقهي أصيل شديد الأهمية؛ لأن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، ومن مهام الفقيه والمفتي العمل على إظهار ذلك.

والنصوص والأدلة الشرعية تؤكد على مشروعية الاشتغال بهذا النوع من الفقه، فمن الكتاب العزيز يقول تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَوۡ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٞ مَّا قُتِلۡنَا هَٰهُنَاۗ قُل لَّوۡ كُنتُمۡ فِي بُيُوتِكُمۡ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَتۡلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمۡۖ وَلِيَبۡتَلِيَ ٱللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمۡ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمۡۚ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [آل عمران: ١٥٤].

ووجه الدلالة: أن الظاهر في سياق الآية يدل على موتهم وقتلهم، فجاء الرد في تكملة الآية : ﴿ لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٥٦]، أي: ليجعل ظنهم أنهم لم لو يحضروا الحرب اندفع عنهم القتل، حسرة في قلوبهم، وحسرتهم في مقالتهم التي كانوا كاذبين فيها على القضاء والقدر، أشد عليهم مما نازلهم في قتل إخوانهم وموتهم، فأورد الكلام على سبيل التمثيل كأنه فعل لا ينبغي لأحد أن يقدم عليه إلا أن يأذن الله فيه[١].

ومن السنة النبوية: حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، يقول: كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني، فقلت: يا رسول الله، إنا كنا في جاهلية وشر، فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير شر؟ قال: «نعم»، فقلت: هل بعد ذلك الشر من خير؟ قال: «نعم، وفيه دخن»، قلت: وما دخنه؟ قال: «قوم يستنون بغير سنتي، ويهدون بغير هديي، تعرف منهم وتنكر»، فقلت: هل بعد ذلك الخير من شر؟ قال: «نعم، دعاة على أبواب جهنم من أجابهم إليها قذفوه فيها»، فقلت: يا رسول الله، صفهم لنا، قال: «نعم، قوم من جلدتنا، ويتكلمون بألسنتنا»، قلت: يا رسول الله، فما ترى إن أدركني ذلك؟ قال: «تلزم جماعة المسلمين وإمامهم»، فقلت: فإن لم تكن لهم جماعة ولا إمام؟ قال: «فاعتزل تلك الفرق كلها، ولو أن تعض على أصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك»[٢].

فلو كان سؤال حذيفة رضي الله عنه للنبي ﷺ عن أمور لم تقع محرماً، لما أجابه النبي ﷺ أو نهاه لكن كل ذلك لم يكن.

والذي حدا بالفقهاء للتفكير في هذا اللون " الاستنباط"هو أنَّ اختلاف الواقع بحسب مكوناته، وهذا ما دفع الكثير من المجتهدين والفقهاء والمفتين إلى التفكير في كل ما يستجد من المسائل التي لم يرد فيها نص أو حكم شرعي، بل تعدى الأمر عند بعض المدارس الفقهية إلى افتراض مسائل لم تقع أصلًا، واستنباط الأحكام المناسبة لها من خلال النصوص والأدلة الشرعية، وهو كما تقرر لدينا باسم فقه التوقع في عصرنا الحاضر.

وقد أصبح هذا الفقه في عصرنا الحالي حاجة ضرورية مما دفع بعض العلماء إلى التأليف فيه تحت عدة عناوين نحو فقه النوازل، والقضايا الفقهية المعاصرة، ونحو ذلك.

١ غرائب القرآن ورغائب الفرقان، للنيسابوري (٢/٢٨٦).

٢ أخرجه مسلم (٣/١٤٧٥).

وهذا النوع من الفقه له أهمية يمكن ذكرها في عدة نقاط، وهي على النحو التالي:

١. فقه التوقع يجعل المفتي والفقيه ينظر إلى مآلات الأمور عند تكييفه لأي قضية من القضايا التي تستجد، ويضع في اعتباره العواقب التي ستترتب على الحكم الشرعي والفتوى التي سوف يصدرها بحق تلك القضية، مراعيًا جلب المصلحة ودرء المفسدة.

٢. فقه التوقع يعالج الأمور التي تم إصدار الفتاوى فيها بشكل غير موافق للصواب، فيقوم بتصحيح تلك الفتاوى بشكل يتناسب مع الواقع ومراعيًا لحياة الناس، وهو ما يسميه البعض بفقه المراجعات الذي هو أحد أشكال الفقه الافتراضي.

٣. فقه التوقع يقدم حلولًا لكل ما يستجد في جوانب الحياة، مما يؤكد على صلاحية الشرع الشريف لكل زمان ومكان.

٤. فقه التوقع يترك أثرًا كبيرًا في التراث الفقهي، حيث يجعل دواوين الفتاوى وكتب الفقه مرجعًا مهمًا لا غنى عنه لأهل التخصص في الفتوى والقضاء.

٥. الفقه الافتراضي يعتبر بمثابة مدخل للعلماء المعاصرين يعينهم على حل الكثير من المسائل التي تنزل بالأمة.

٦. فقه التوقع يكسب طالب العلم مهارة الاستنباط، وذلك من خلال التدريب على هذه الافتراضيات، ومحاولة إعطاء ما يماثلها من الافتراضات في عصرنا الحالي.

٧. فقه التوقع يساعد على عدم حدوث جمود في الاجتهاد الفقهي، وذلك لأن الافتراضات الحاصلة من الفقهاء السابقين هي في حقيقتها مسائل ممكنة الوقوع؛ لذا لابد من دراستها وتجديد نماذج منها يراعى من خلالها مستقبل الأمة.

ومن الواضح أنَّ فقه التَّوقُّع عملية مبناها على الافتراض وتَكَهُّن الحدوث، والقيام بهذا النوع من الفقه يستلزم من المفتي أن يقوم بالتحليل والاستنباط، وهو الذي تَقْوَى به ملكة الصياغة لدى المفتي، وهذا اللون من الفقه إجراء زائد عن مجرد حفظ الفروع الفقهية والمسائل الجزئية؛ فمن الضروري أن يتصف المفتي الذي يمارس فقه التوقع بملكة الفهم والتصور الدقيق، وأن يكون على دراية بطبائع الناس، عالمًا بتاريخ الأمم والحضارات، وعنده قدرة على التحليل والقياس، وغير ذلك من المهارات التي تمكنه من قيامه بالفقه الافتراضي على الوجه الصحيح.

ولذلك فقد وضعنا بعض الضوابط التي لابد للمفتي أن يسير عليها عند ممارسته لهذا اللون من الفقه حتى يؤتي ثمرته والنتيجة المرجوة منه، وهذه الضوابط على هذا النحو:

الضابط الأول: ألا يخالف الافتراض مصدرًا من مصادر الشريعة:

وهي الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، فهذه المصادر تعد في الحقيقة الضابط لمسار مسائل الافتراض؛ وذلك لاتفاق علماء الشريعة عليها، وأن أي مسألة تخرج عنها لا تعد في دائرة الضبط الافتراضي الشرعي.

يقول ابن القيم: «وقال الإمام أحمد لبعض أصحابه: إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام. والحق التفصيل، فإن كان في المسألة نص من كتاب الله أو سنة عن رسول الله ﷺ أو أثر عن الصحابة لم يكره الكلام فيها، وإن لم يكن فيها نص ولا أثر فإن كانت بعيدة الوقوع أو مقدرة لا تقع لم يستحب له الكلام فيها، وإن كان وقوعها غير نادر ولا مستبعد، وغرض السائل الإحاطة بعلمها ليكون منها على بصيرة إذا وقعت استحب له الجواب بما يعلم، لا سيما إن كان السائل يتفقه بذلك ويعتبر بها نظائرها، ويفرع عليها، فحيث كانت مصلحة الجواب راجحة كان هو الأولى، والله أعلم»[١].

ولنضرب مثلًا على ذلك بقول الإمام النووي رحمه الله: «إذا لبس خف زجاج يمكن متابعة المشي عليه جاز المسح عليه»[٢].

الضابط الثاني: ألا يؤدي الافتراض إلى ما فيه الحرج والمشقة:

فافتراض ما يؤدي إلى وقوع الناس فيما فيه الحرج والمشقة، خروج عن منهج الشريعة الغراء السمحة، فالشريعة أصلها مبني على التيسير على الناس؛ يقول تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا، وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة»[٣].

فاتخاذ البعض من الافتراض حجة وذريعة للانشغال به والتضييق على الناس أمر مخالف للشرع الشريف، لأننا مأمورون برفع الحرج عن الناس أي: التيسير على المكلفين بإبعاد المشقة عنهم في مخاطبتهم، والآيات والأحاديث النبوية دالة على رفع الحرج والمشقة عن الناس.

١ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (١٧٠/٤)، مرجع سابق.

٢ المجموع شرح المهذب، للنووي، (٥٠٢/١)، مرجع سابق.

٣ أخرجه البخاري (١٦/١).

الضابط الثالث: أن يكون الافتراض مما يتصوره العقل السليم:

فلا يصح للفقيه والمفتي أن يتصور ويفترض مسألة لا يمكن للعقل السليم أن يتخيلها، فالقسمة العقلية للموجودات دائرة في ثلاثة أقسام وهي: (الواجب، والجائز، والمستحيل)، والعقل يمكن أن يتوسع في هذه الأقسام الثلاثة، لكن توسعه في المستحيل عبث، وتوسعه في الواجب والجائز أو ما يسمى بالممكن لا حرج فيه.

فمن الافتراضات التي يمكن للعقل تصورها لكنها مستحيلة الوقوع أن يتصور رجل له جناحان بدل يدين فهل يغسلان في الوضوء، فمثل هذا مستحيل الوقوع خلقة، ولم يقع مثل هذا.

ومن الجائز الوقوع: قولهم إذا حلبت امرأتان لبَنًا منهما في إناء في وقت واحد، وأطعماه رضيعًا، ثم فعلا ذلك عدة مرات في أوقات متفرقة حتي وصل الإرضاع بهذه الطريقة خمس مرات، فما الحكم في ذلك؟ فهذا افتراض مهم جدًا خاصة في عصرنا الحاضر الذي انتشر فيه بنوك حليب الأمهات، فمثل هذا الافتراض يوافق العقل السليم.

الضابط الرابع: أن يكون الافتراض في دائرة الممكنات:

ونعني بالممكن: كل ما يجب أو يمتنع بالغير فهو ممكن في نفسه لأن الوجوب بالغير ينافي الوجوب بالذات، والافتراض يدور في دائرة الممكنات، لا في المستحيلات، يقول العلامة الحجوي: «حتى إنهم فرضوا ما يستحيل وقوعه عادة، فقالوا: لو وطئ الخنثى نفسه فولد هل يرث ولده بالأبوة أو الأمومة أو هما، ولو تزايد له ولد من بطنه وآخر من ظهره لم يتوارثا؛ لأنهما لم يجتمعا في بطن ولا ظهر، وفرضوا مسألة الستة حملاء، واجتماع عيد وكسوف، مع أنه مستحيل عادة، واعتذر بعضهم عن ذلك بأنهم فرضوا ما يقتضيه الفقه بتقدير الوقوع»[1].

١ الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، للحجوي، (٤٢٣/١)، مرجع سابق.

الضابط الخامس: ألا يكون الافتراض في المسائل التي تصادم الحقائق العلمية:

وهذا الضابط يبقي الافتراض في مساره الصحيح، لا ينحرف عن مساره، كما في مسألة:

لو وطئ الخنثى نفسه فولد، فالطب اليوم أثبت أن ذلك مستحيل، فإن مثل هذا الافتراض خارج عن الحقيقة العلمية التي سبق ذكرها، والمفترض ينبغي عليه أن يفترض ما به عود النفع لخلق الله، أما ما هو خالٍ عن النفع فليس من شأنه الخوض فيه كما قال العلامة المازري: «ليس من شأن الفقيه تقدير خوارق العادة»[١]؛ لأن فيه مضيعة للوقت.

ولابد في هذا الصدد أن نشير إلى أنَّ هناك بعض أنواع التَّوقُّع والافتراض مكروهة شرعًا، ولا تعد من باب فقه التَّوقُّع الذي نبتغيه لتنمية الصياغة الإفتائية؛ لأنها لا تعود بالنفع والمصلحة، فيلزم على المفتي أن يبتعد عن مثل تلك الأنواع والصور المكروهة، ومن أمثلتها:

١. **التَّوقُّع لمقصد فاسد؛ وذلك** نحو السؤال لإيقاع المسؤول في العنت والحرج والمشقة، وذلك بقصد التغليظ عليه ومغالبته، ومما جاء في هذا قول الحسن البصري: «إن شرار عباد الله قوم يحبون شرار المسائل يُعمون بها عباد الله»[٢].

٢. **التوقع لكسب الشهرة:** كالسؤال للسمعة والرياء والتعالى على الأقران بمعرفة مسائل لم تخطر على بالهم ونحو ذلك، فقد أخرج الإمام ابن عبدالبر بسنده عن عبدة بن أبي لبابة، قال: «وددت أن أحظى من أهل هذا الزمان أن لا أسألهم عن شيء ولا يسألوني عن شيء، يتكاثرون بالمسائل كما يتكاثر أهل الدراهم بالدراهم»[٣].

٣. **التوقع و إثارة الأسئلة عما سكت الشارع عنه مما هو باق على البراءة الأصلية:** وهذا التوقع مذموم؛ لأن جميع ما يحتاج إليه المسلمون في دينهم لابد أن يبينه الله في كتابه العزيز، ويبلغ ذلك رسوله عنه، فلا حاجة بعد هذا لأحد في السؤال، فإن الله تعالى أعلم بمصالح عباده منهم، فما كان فيه هدايتهم ونفعهم، فإن الله تعالى لابد أن يبينه لهم ابتداء من غير سؤال، كما قال: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْۗ﴾ [النساء: ١٧٦]، وحينئذ فلا حاجة إلى السؤال عن شيء، ولا سيما قبل وقوعه والحاجة إليه، وإنما الحاجة المهمة إلى فهم ما أخبر الله به ورسوله، ثم اتباع ذلك والعمل

١ الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، للحجوي، (٤٢٣/١)، مرجع سابق.

٢ أخلاق العلماء، للآجري، (ص: ١١٠).

٣ جامع بيان العلم وفضله، لابن عبدالبر، (١٠٥٩/٢)، مرجع سابق.

به[١]، وفي هذا يقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إن أعظم المسلمين جرما، من سأل عن شيء لم يحرم، فحرم من أجل مسألته»[٢].

٤. **التوقع والسؤال عما لا نفع فيه:** فلا يجوز أن ينشغل المفتي بتوقع وافتراض المسائل التي لا ثمرة علمية أو عملية تعود منها، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: ما رأيت قوما خيرا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض صلى الله عليه وآله وسلم ..، ولعله لا يريد أنهم لم يسألوه إلا هذه الأسئلة؛ لأنه قد ثبت عنهم أسئلة كثيرة غير هذه، ولكن مقصوده رضي الله عنه أنهم ما كانوا يسألون إلا عما ينفعهم[٣].

٥. **التوقع والسؤال الذي يتضمن معارضة السنة الثابتة بالرأي:** فلا يصح لمن يشتغل بالعلم أن يفترض مسائل وأحكامًا تتعارض مع الأحكام الشرعية والسنن الثابتة، بل الواجب على أهل العلم أن يقوموا بالرد على مثل تلك التوقعات والافتراضات المخالفة للأحكام الشرعية الثابتة؛ ومثال ذلك ما أخرجه الإمام مالك بسنده عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن، أنه قال: سألت سعيد بن المسيب: كم في إصبع المرأة؟ فقال: «عشر من الإبل» فقلت: كم في إصبعين؟ قال: عشرون من الإبل، فقلت: كم في ثلاث؟ فقال: «ثلاثون من الإبل» فقلت: كم في أربع؟ قال: «عشرون من الإبل» فقلت: حين عظم جرحها، واشتدت مصيبتها، نقص عقلها؟ فقال سعيد: «أعراقي أنت؟» فقلت: بل عالم متثبت، أو جاهل متعلم، فقال سعيد: «هي السنة يا ابن أخي»[٤].

---

١ جامع العلوم والحكم، لابن رجب، (٢٤٣/١).

٢ أخرجه البخاري، (٩٥/٩).

٣ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (٥٦/١)، مرجع سابق.

٤ أخرجه مالك في الموطأ، (٨٦٠/٢).

المطلب الثالث

الاعتناء بالموازنة والنَّقْد

من المقرر لدى العلماء أَنَّ كتب العلم ليست سواء في إكساب ملكة الصياغة الإفتائية، والمفتي الحاذق هو الذي يختار من كتب الفقه أعلاها وأقومها في تنمية ملكة الصياغة الإفتائية، وهذه الكتب تتميز بصفتين، وهما: التحقيق العلمي، والعرض التدريبي الفقهي.

فالصفة الأولى (التحقيق العلمي): فالتحقيق هو عبارة عن صحة المسائل والدلائل، والمحقق من المؤلفين هو من له نظر مستقل، يميز به فيما ينقله بين القوي والضعيف، والصحيح والسقيم، فلا يكون حاطب ليل مقلدًا ناقلًا لكل ما يجد، ولا يتم التحقيق أيضًا إلا بالسلامة من التعصب؛ فالتعصب آفة العقل والعلم، وهو يؤدي إلى التعسف والتكلف، فيوظف المرء عقله وعلمه لنصرة هواه لا لمعرفة الحق والتجرد في طلبه.

والصفة الثانية (العرض التدريبي الفقهي): فلا بد من ذلك العرض التدريبي الذي يتسم بالعناية بالاستدلال، وذكر الأقوال في المسائل الخلافية وأدلتها، وربط الفروع بأصولها؛ لأن ذلك يمرن القارئ على صحة الاستدلال، وعلى التطبيق الصحيح لقواعد أصول الفقه، ويدربه أيضًا على الترجيح بين الأقوال أو التوسط والجمع بينها، كما يكسبه سعة في النظر وقدرة على التمييز والتقويم، ويفسح له مجال التأمل والتفقه والاجتهاد.

يقول الإمام النووي: «واعلم أن معرفة مذاهب السلف بأدلتها من أهم ما يحتاج إليه؛ لأن اختلافهم في الفروع رحمة، وبذكر مذاهبهم بأدلتها يعرف المتمكن المذاهب على وجهها والراجح من المرجوح، ويتضح له ولغيره المشكلات، وتظهر الفوائد النفيسات، ويتدرب الناظر فيها بالسؤال والجواب، ويفتح ذهنه ويتميز عند ذوي البصائر والألباب، ويعرف الأحاديث الصحيحة من الضعيفة والدلائل الراجحة من المرجوحة، ويقوم بالجمع بين الأحاديث المتعارضات والمعمول بظاهرها من المؤولات ولا يشكل عليه إلا أفراد من النادر»[١].

١ المجموع شرح المهذب، للنووي، (٥/١)، مرجع سابق.

وإنَّ من أفضل ما يُكسِب مهارة الموازنة والنقد لدى المفتى والفقيه: النظر في كتب الفقهاء وكتبهم لا لتقليدهم، ولكن لتعرف طريق الاجتهاد من صنيعهم، فبذلك النظر يقف المفتي على التطبيقات الصحيحة للقواعد، فيرى كيف يستدل الفقهاء والعلماء، وكيف يجمعون بين الأدلة، وكيف يطبقون الأحكام الكلية على الواقعات، وذلك أمر لا تغني عنه المعرفة النظرية لقواعد أصول الفقه، وبكثرة مرور تلك المسائل والفروع ترسخ لدى المفتي ملكات الاستدلال والاستنباط والتخريج، كما أن رؤية تلك التطبيقات يقرب للناظر معرفة الراجح من الخلافات الأصولية، فتنمو مهارة الموازنة والنقد في نفس المفتي؛ فالمسائل الخلافية في الأصول قد تبحث بحثًا نظريًا منعزلًا عن الفروع الفقهية، فإذا ما رأى المفتي والفقيه فروع ذلك الخلاف وثمرته كان ذلك أقرب إلى معرفة القول الصحيح فيه، إلى غير ذلك من المنافع.

يقول العلامة الزركشي: «ليس يكفي في حصول الملكة على شيء تعرفه، بل لا بد مع ذلك من الارتياض في مباشرته، فلذلك إنما تصير للفقيه ملكة الاحتجاج واستنباط المسائل أن يرتاض في أقوال العلماء وما أتوا به في كتبهم. وربما أغناه ذلك عن العناء في مسائل كثيرة وإنما ينتفع بذلك إذا تمكن من معرفة الصحيح من تلك الأقوال من فاسدها. ومما يعينه على ذلك أن تكون له قوة على تحليل ما في الكتاب ورده إلى الحجج، فما وافق منها التأليف الصواب فهو صواب، وما خرج عن ذلك فهو فاسد، وما أشكل أمره توقف فيه»[1].

ومما يجدر التنبيه عليه أَنَّ الاعتناء بالموازنة والنقد له عدة منافع وفوائد تعود على الصياغة الإفتائية، من أهمها:

١. إدراك اتساق أحكام الشريعة وبراءتها من التناقض والاختلاف، وذلك تبعًا لما يكسبه النظر في كتب الفقهاء، فصاحب الملكة الإفتائية يُدْرِك تمامًا من اطراد أحكام الشريعة ما لا يدركه غيره، فيشهد عودها إلى مصدر واحد وهو العدل، كما أن أخبارها عائدة معادًا واحدًا وهو الصدق، ثم يشهد موافقة الخلق للأمر، ومطابقة الشرع للفطرة السليمة والعقل الصحيح والتجربة والحس، وذلك كله مما يزيد الإيمان ويرسخ اليقين؛ يقول تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

١ البحر المحيط، للزركشي، (٢٦٦/٨)، مرجع سابق.

٢. من ثمرات هذا أيضًا في مقام الفقه والإفتاء: إدراك اتفاق العقل والنقل، وأنه ليس في المعقول الصريح ما يخالف المنقول الصريح؛ لذا ألف عدد من العلماء في الجمع بين مختلف الحديث، وتأويل مشكل الحديث، ودفع إيهام الاضطراب عن آيات القرآن الكريم، وكل هذا ثمرة الملكة الراسخة في فهم أصول الشريعة وفروعها.

٣. يَحْصُل للمفتي جراء النظر في كتب الفقهاء حُسْنُ فهمٍ للخلاف؛ فقد ينقل العلماء في تفسير آية من آيات القرآن الكريم أو في شرح الحديث النبوي أقوالًا، وللملكة الراسخة في نفس المفتي أثر في حسن فهم ذلك الخلاف ومعرفة نوعه ودرجته، وتحرير محل النزاع فيه، فبفهم الناظر للدليل الذي تدور حوله الأقوال يتأتى له فهم الأقوال ذاتها، بخلاف حال من ينقل الأقوال بلا وعي للنص المختلف فيه، فقد لا يحسن نقل الخلاف وفهمه، فيروي الخلاف اللفظي روايته الخلاف الحقيقي.

قال العلامة ابن عطية في تفسير قوله تعالى ﴿وَفِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ﴾ [الذاريات: ١٩]: «واختلف الناس في الْمَحْرُومِ اختلافا، هو عندي تخليط من المتأخرين، إذ المعنى واحد، وإنما عبر علماء السلف في ذلك بعبارات على جهة المثالات فجعلها المتأخرون أقوالًا»[١].

فالاهتمام بالموازنة والنقد يجعل المفتي يقف على أسباب الاختلاف، وكيفية نشوئها، فيستطيع من خلال ذلك أن يميز بين الخلاف المعتبر عن غيره، وبذلك يبتعد في صياغته الإفتائية عن المسائل الشاذة والأقوال غير المعتبرة، ويكتسب بذلك الدقة وضبط النفس وعدم التسرع في إصدار الأحكام.

٤. الاهتمام بالموازنة والنقد يساعد على فهم الأحكام الفقهية بطريقة أفضل؛ إذ يكشف لنا عن كيفية استنباط الأئمة للمسألة من مصادرها، ويبين دقة النظر والبحث والتحقيق فيها، ثم كيفية المناقشة وإيراد الأدلة وردها، والكشف عن صحيحها وسقيمها، والتعرف على كيفية تناول كل مجتهد للمسألة وكيفية تصوره وتكييفه لها، وما هي الأدلة التي اتخذها أساسا لحكمه، وطريقة توجيهه لتلك الأدلة، ثم تقييم كل هذا تقييما موضوعيا على أسس علمية.

٥. الاهتمام بالموازنة والنقد فيه إحياء للمذاهب الفقهية، وتوسيع آفاق الفقيه والمفتي، لأنَّ ذلك يجعله يبذل الطاقة والجهد في الاطلاع على أقوال أصحاب المذاهب الفقهية المختلفة، ويوازن ويرجح بين الآراء عن طريق المحاورة والمناقشة والنقد، فلا ينتصر لمذهب على باقي المذاهب لمجرد الهوى والتعصب، بل يكون هدفه الوصول إلى القول الحق والصواب في المسألة، مع التحلي بالتجرد والإنصاف، والتخلي والبعد عن التجني والتعسف.

١ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية (١٧٥/٥).

٦. الاهتمام بالموازنة والنقد يساعد في إصلاح المنظومة الفقهية ويساهم في تجديدها، ومعلوم أن الواقع متغير، لذا يحتاج الفقيه والمفتي إلى التجديد في الفقه؛ حتى يستطيع أن يلبي حاجة الناس في هذا الواقع المتغير، ويصلح الخلل الموجود في المجتمع.

٧. الاهتمام بالموازنة والنقد يجعل الفقيه والمفتي على معرفة بالأقوال الشاذة والضعيفة في المذاهب؛ وبذلك يتجنب الاعتماد عليها في الصياغة الإفتائية، فكلما مر عليه قول منسوب لمذهب معين أمعن النظر فيه، وتأكد من مدى موافقة هذا القول للمذهب، أم أنه قول مُدلَّس، ولذا نبه الكثير من العلماء على ضرورة تنقيح كتب الفتاوى، ووجوب الاحتياط عند النقل من كتب المذاهب؛ يقول العلامة القرافي: «فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقد مذاهبهم فكل ما وجدوه من هذا النوع يحرم عليهم الفتيا به، ولا يعرى مذهب من المذاهب عنه، لكنه قد يقل وقد يكثر، غير أنه لا يقدر أن يعلم هذا في مذهبه إلا من عرف القواعد والقياس الجلي والنص الصريح وعدم المعارض لذلك»[1].

٨- الاهتمام بالموازنة والنقد يكون لدى الفقيه والمفتي ملكة الإبداع وينميها، حيث يجعل عنده القدرة على الترجيح بين الأقوال، فيتخير منها ما فيه جلب للمصلحة وتحقيق المقاصد الشرعية.

٩- الاهتمام بالموازنة والنقد يعد من العوامل التي تقضي على التعصب المذهبي، حيث يجعل المفتي في حكمه على النازلة واقفًا على مسافة واحدة أمام المذاهب الفقهية المختلفة، مما يساعده على إيجاد الحلول لجميع النوازل التي تعرض له، وبذلك تضيق أمامه دائرة الخلاف والتعصب.

١٠- الاهتمام بالموازنة والنقد يؤدي إلى التقدم الفقهي لأنه يجعل الفقيه والمفتي في بحث دائم واطلاع مستمر، وهذا كفيل بالحفاظ على تجدد الفقه الإسلامي ووجوده في حياة الناس والمجتمعات، وذلك على خلاف حالة الركود والطمس التي أصابت الكثير من أنظمة التشريعات الأخرى، فالفقه الإسلامي منذ ظهوره في حضارة المسلمين يتميز بالتجديد والتقدم وإيجاد الحلول لكل النوازل التي تعرض للمسلمين، لأن من عوامل بناء ثقافة الحضارة الإسلامية البحث العلمي المستمر والنظر والتدبر و البحث والدرس والاهتمام بالموازنة والنقد.

---

١ الفروق، للقرافي، (١٠٩/٢)، مرجع سابق.

المبحث الثاني

الوسائل المهارية

ويشتمل على تمهيد وثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول:** التدريب.
- **المطلب الثاني:** كثرة الممارسة.
- **المطلب الثالث:** التَّضلُّع بأساليب التقنية البحثية الحديثة ذات الصلة بالنطاق الشرعي.

تمهيد

يرجع أصل مصطلح المهارة إلى الفعل «مهر» أي: حَذَق، والاسم منه ماهر، و«الماهر» الحاذق والبارع، يقال فلان: «مهر في العلم» أي: عالم به حاذق فيه متقن له[١].

وللمهارة في الاصطلاح عدة تعريفات، تكاد تكون متفقة في المعنى وإن اختلفت ألفاظها، ومنها أنها: «القدرة على القيام بنشاط عقلي أو انفعالي أو حركي أو كلاهما معا، ويتطلب تعلمها أو اكتسابها السهولة والدقة واقتصاد الوقت والجهد في أدائه» [٢]

وعرفت بأنها: «قدرة عالية على أداء فعل حركي معقد في مجال معين بسهولة وسرعة ودقة مع القدرة على تكيف الأداء للظروف المتغيرة»[٣]

وعرفت أيضا بأنها: «نوع من السلوك الذي يتم تدريب المتعلم عليه، بحيث يستطيع القيام به في سرعة ودقة وإتقان»[٤].

وهناك بون شاسع بين مفهوم المهارة ومفهوم المعرفة؛ يتمثل في النقاط التالية:

١. أن المعرفة تقويم للمعلومات على أساس صحتها أو خطئها، أما المهارة فالتقويم على أساس درجة أدائها وإتقانها.

٢. أن حصول المعرفة لا يستلزم إتقان المهارة، فيمكن أن يكون الإنسان عارفا بخطوات قيادة السيارة أو السباحة لكنه لا يحسن أن يقود السيارة بالفعل أو يسبح.

٣. أن عامل الزمن أظهر في تحديد درجة إتقان المهارة منه في تقدير درجة إتقان المعرفة، فتقدر درجة إتقان المهارة بقصر الزمن المؤداة فيه، وبوقوع الأداء في وقته المناسب.

٤. أن أداة اكتساب المعرفة هي اللغة "التخاطب والقراءة"، أما المهارة فلا تتوقف على اللغة، فيمكن اكتسابها بالمشاهدة والتدريب.

١ لسان العرب، لابن منظور (٤٠/١٠). وتهذيب اللغة، للأزهري، (٢٣/٤).

٢ سيكولوجية المهارات، للدكتور/ محمد أبو هاشم، (ص ١٥) ط. مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، سنة ٢٠٠٤ .

٣ مهارة التدريس بين الممارسة والكفاءة «الطور الابتدائي أنموذجًا»، للدكتور دحماني مامة، (ص٢٦١) مجلة رفوف-الجزائر العدد السابع-سبتمبر ٢٠١٥م.

٤ مهارات التدريس والتدريب عليها: نماذج تدريبية على المهارات لدكتورة ساهرة عباس، نقلا عن: مهارة التدريس بين الممارسة والكفاءة، (ص ٢٦١).

ومع هذا التباين بين المعرفة والمهارة فإن بينهما اتصالًا وثيقًا، فالأداء الماهر يتأسس على المعرفة والمعلومات الصحيحة، فهي جزء لا غنى للمهارة عنه، غير أن المعرفة وحدها لا تكفي لإتقان المهارة، «ولتوضيح ذلك نقول: إن مهارة الطباعة على الآلة الكاتبة – تلك التي تصنف على أنها مهارة حركية غالبا- تتطلب معرفة الفرد بحروف اللغة، وبموقع كل منها في لوحة المفاتيح، وبتركيب الآلة الكاتبة ذاتها، غير أن معرفة الفرد بالحروف وبموقعها وبتركيب الآلة ليس بكاف وحده لقيام الفرد بهذه المهارة، إذ يلزمه التدريب والممارسة حتى يتمكن من إجادة الكتابة عليها[١].

والوسائل المهارية ذات العلاقة بالصياغة الإفتائية هي التي تجعل الفتوى تتميز بالسرعة والدقة مع الإتقان، علمًا بأنَّ المهارة تتسم بالاكتساب والنمو، فليست موروثة، أي: إنَّ الإنسان يكتسبها بالخبرة والممارسة والتدريب عليها[٢].

والوسائل المهارية تكسب المفتي مهارة وحِذْقًا وبراعة في علم الفتوى، والتمكن منه، والقدرة على الإبداع والعطاء فيه؛ يقول ابن خلدون: «إن الحذق في العلم والتفنن فيه والاستيلاء عليه، إنما هو بحصول ملكة في الإحاطة بمبادئه وقواعده والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من أصوله، وما لم تحصل هذه الملكة لم يكن الحذق في ذلك الفن»[٣].

فالفتوى فنٌ وصناعة وحرفة ومهارة تحتاج إلى الزاد العلمي والمعرفي والتدريب وكثرة ممارسة والخبرة لها، مما يهيئ المفتي لأداء مهنته الإفتائية بحرفة وإتقان، بجانب الإلمام بوسائل التقنية الحديثة ذات الصلة بالنطاق الشرعي والتي توفر عليه عنصري: الوقت والجهد، وتساعده في نجاح مهمته على أتم وأكمل وجه.

وهذا ما سنتعرف عليه بشيء من التفصيل، وذلك في المطالب التالية.

١ سيكولوجية المهارات، (ص٢٢-٢٣). والملكة الفقهية، (ص ٢٨٩)، مرجع سابق.

٢ المراكز وتنمية المهارات لمحمد بن عبد الله الطريف، (٢/١).

٣ مقدمة تاريخ ابن خلدون، (٥٤٣/١)، مرجع سابق.

المطلب الأول

التدريب

لما كان المفتي هو الموقع عن الله عز وجل، فينبغي له أن يكون مؤهلًا تأهيلًا علميًا وذهنيًا وواقعيًا؛ لإدراك وتنزيل الحكم الشرعي على الوقائع المسئول عنها، وهو ما يتأتى بالتدريب والتأهيل.

وقد حاول الباحثون المعاصرون وضع تعريف يظهر أهمية العملية التدريبية، ومن هذه التعريفات أنَّ التدريب: هو عبارة عن جهود منظمة و مخططة تهدف إلى إحداث تغيير في سلوك المتدربين من خلال إكسابهم مهارات و خبرات و قدرات جديدة من أجل رفع كفاءة أدائهم [١].

وقيل: هو عبارة عن نشاط منظم يركز على الفرد لتحقيق تغير في معارفه ومهاراته وقدراته لمقابلة احتياجات محددة في الوضع الحاضر أو المستقبلي، في ضوء متطلبات العمل الذي يقوم به المرء، وفي ضوء تطلعاته المستقبلية للوظيفة التي يقوم بها في المجتمع[٢].

وقيل: هو مجموعة النشاطات التي تعلم المدربين وتحفزهم، وتثري قيمهم، وترتفع بمستويات تفكيرهم، وتحسين مهاراتهم القيادية والأساليب التي يتبعونها[٣].

أما تدريب المفتي –وهو ما يخصنا-: فالمقصود به تكوينه ليكون قادرًا على الاجتهاد والفتوى في قضايا العصر المتجددة، وهو مستوى العالمية الذي يعطي لصاحبه حق وراثة النبي ﷺ في أداء واجب البيان والتبليغ عن الله سبحانه وتعالى[٤].

---

١ التدريب مفهومه وفعالياته: بناء البرامج التدريبية وتقويمها لدكتور/ حسن أحمد الطعاني، (ص١٣)، دار الشروق، عمان، سنة ٢٠٠٢م.

٢ التدريب وأهميته في العمل الإسلامي للدكتور/ محمد بن حسن بن عقيل موسى الشريف، (ص٢٥)، ط. دار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الرابعة، ١٤٢٤ هـ-٢٠٠٣ م.

٣ المرجع السابق نفسه.

٤ التأهيل الأكاديمي لوظيفة المفتي، (ص ١٦).

ومما يكتمل به تأهيل المفتي للفتوى هو التدريب والتجربة في تنزيل الأحكام على وقائع الفتوى، وذلك إنما يكون بالتتلمذ على الفتوى واكتساب الخبرة فيها ممن سبقوه من شيوخ هذا الفن ممن حنكتهم السن وصقلت مرآة عقولهم التجربة والممارسة، والاطلاع على فتاواهم، والتأمل في مآخذها وصفة تنزيل الحكم على الوقائع [١]، على ما سيأتي بيانه في طرق تدريب المفتي.

أهمية التدريب للمفتي:

إنَّ التدريب ينشئ الملكات والمهارات، وللتدريب عند الفقهاء أهمية كبرى وغاية جليلة في تعلم العلوم؛ يقول الإمام الجويني-عند حديثه عن صفات المفتي التي بها يتمكن من درك أحكام الوقائع على يسر من غير معاناة -: «والصنف الثاني: من العلوم الفن المترجم بالفقه... وأهم المطالب في الفقه التدرب في مآخذ الظنون في مجال الأحكام، وهذا هو الذي يسمى فقه النفس، وهو أنفس صفات علماء الشريعة»[٢]

ويقول المرداوي: «إن التجارب والدربة لهما حظ من العلم والإجادة، فدرب نفسك على تدبير الأمور قبل نزولها بك»[٣].

وقد أشار الطاهر بن عاشور إلى أن من أسباب تأخر التعليم، ترك التدريب والتمرين؛ إذ يقول: «إن انقطاع العمل –أي التمرين- عن التعليم قد محا روح العلوم من الأذهان، فصير العلم قواعد واصطلاحات لا يهتم فيها بعمل، ولا يُمرن صاحبها»[٤].

وبالتدريب والتجربة ينمو العقل ويزداد نموًا، فتمام العقل طول التجارب، يقول الماوردي: «العقل ينمو بكثرة التجارب وممارسة الأمور... وقال بعض الحكماء: كفى بالتجارب تأدبا وبتقلب الأيام عظة. وقال بعض البلغاء: التجربة مرآة العقل، والغرة ثمرة الجهل. وقال بعض الأدباء: كفى مخبرا عما بقي ما مضى وكفى عبرا لأولي الألباب ما جربوا. وقال بعض الشعراء: ألم تر أن العقل زين لأهله ... ولكن تمام العقل طول التجارب» [٥]

---

١ الفتوى في الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الله بن محمد بن سعد آل خنين، (١٠٦/١). ط. مكتبة العبيكان- الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٢ غياث الأمم في التياث الظلم، للجويني، (ص ٤٠٣-٤٠٤)، مرجع سابق.

٣ السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة، لأبي بكر محمد بن الحسن المرادي الحضرمي، (ص ٢١)، ط. دار الكتاب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

٤ أليس الصبح بقريب، (ص ١٥٧)، ط. دار السلام، الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٥ أدب الدنيا والدين للماوردي، (ص ٢٠)، ط. دار مكتبة الحياة.

وصدق القائل أَنَّ التدريب والتجربة هي «أصل في كل فن، ومعنى مفتقر إليه في العلم»[١]، فلا يكفي لفن من الفنون التعرف على أحكامه، بل لابد من الارتياض في مباشرته وتطبيقه، فالتدريب والمران يكسب المتدرب ملكة تهيئه لفهم أصول مهنته وحسن التعامل معها وتطبيق أحكامها والأنظمة المتعلقة بها [٢]

والفتوى فنٌ وصناعة ومهارة تحتاج إلى جانب الزاد العلمي إلى التدريب والتجربة والممارسة لها[٣]، مما يصقل مواهب المفتي الفطرية وصفاته التي يجب أن يتحلى بها، ويتمكن من الآداب اللازمة لمهنته والأحكام الموضوعية والأصول النظرية والتطبيقية لها، ويرتاض في تنزيل الأحكام على الوقائع، فتتكون عنده الملكة الإفتائية [٤]

وهذا ما يتحقق بالتدرب والمران عليها –إضافة إلى كثرة ممارستها ومزاولتها- فيكون للمفتي بعد التدريب والمران ملكة تهيئه لفهم أصول مهنته الإفتائية وحسن التعامل معها، وتطبيق الأحكام على الوقائع[٥]

ومما يدل على أهمية التدريب والمران في اكتساب ملكة الإفتاء: تفويضه ﷺ أصحابه بالجواب عن السؤال الذي يرفع إليه ليدربهم ويمرنهم على الإجابة عليه في حضرته ﷺ [٦]، من ذلك[٧]: ما رواه ابن عباس، رضي الله عنهما، كان يحدث: أن رجلا أتى رسول الله ﷺ : «فقال: إني رأيت الليلة في المنام ظلة تنطف السمن والعسل، فأرى الناس يتكففون منها، فالمستكثر والمستقل، وإذا سبب واصل من الأرض إلى السماء، فأراك أخذت به فعلوت، ثم أخذ به رجل آخر فعلا به، ثم أخذ به رجل آخر فعلا به، ثم أخذ به رجل آخر فانقطع ثم وصل. فقال أبو بكر: يا رسول الله، بأبي أنت، والله لتدعني فأعبرها، فقال النبي ﷺ : «اعبرها» قال: أما الظلة فالإسلام، وأما الذي ينطف من العسل والسمن فالقرآن، حلاوته تنطف، فالمستكثر من القرآن والمستقل، وأما السبب الواصل من السماء إلى الأرض فالحق الذي أنت عليه، تأخذ به فيعليك الله، ثم يأخذ به رجل من بعدك فيعلو به، ثم يأخذ به رجل آخر فيعلو به، ثم يأخذه رجل آخر فينقطع به، ثم يوصل له فيعلو به، فأخبرني يا رسول

---

١ ديوان الأحكام الكبرى أو الإعلام بنوازل الأحكام لابن سهل الغرناطي، (ص ٢٦).

٢ الفتوى في الشريعة الإسلامية، (١٨٣/١). وتنزيل الأحكام على الوقائع القضائية والفتوية، (ص٢٥).

٣ تأهيل المفتي، (ص ١٨).

٤ الفتوى في الشريعة الإسلامية، (١٨٣/١). وأهلية المفتي في الإفتاء المعاصر، (ص ١١٠). وتنزيل الأحكام على الوقائع القضائية والفتوية، (ص٢٥).

٥ الفتوى في الشريعة الإسلامية، (١٨٣/١).

٦ الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، للحجوي، (٢٣٥/١)، مرجع سابق. و الرسول المعلم لعبد الفتاح أبو غدة الحلبي الحنفي، (ص ١١٨)، ط. مكتب المطبوعات الإسلامية بحَلَب.

٧ وقد ذكر الحجوي في كتابه «الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي» عشرة أدلة لاجتهاد الصحابة في حضرته ﷺ : لمن أراد أن يرجع إليها، (٢٢٠/١).

الله، بأبي أنت، أصبت أم أخطأت؟ قال النبي ﷺ : «أصبت بعضا وأخطأت بعضا» قال: فو الله يا رسول الله لتحدثني بالذي أخطأت، قال: «لا تقسم»»[١]

ومن باب التدريب والتمرين أيضًا أمره ﷺ لبعض أصحابه بأن يقضي بين يديه، فيما رفع إليه من الخصومات[٢]، من ذلك: عن عبد الله بن عمرو , قال: جاء رجلان يختصمان إلى رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ لعمرو بن العاص: «اقض بينهما» , قال: وأنت هاهنا يا رسول الله؟ , قال: «نعم» , قال: على ما أقضي؟, قال: «إن اجتهدت فأصبت لك عشرة أجور, وإن اجتهدت فأخطأت فلك أجر واحد»[٣]. والأحاديث في ذلك كثيرة.

وعليه يعلم أن فتاوى وقضاء الصحابة في حضرته ﷺ لم يكن القصد منها إلّا التمرين على الفتوى و الاجتهاد[٤].

وقد سار الصحابة والتابعون على نهجه ﷺ، فهذا سيدنا عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- كان إذا نزلت به المسألة جمع بعض أصحابه لتدريبهم وتمرينهم عليها، يقول ابن القيم: «وقد كانت المسألة تنزل بعمر بن الخطاب -رضي الله عنه-، فيستشيرلها من حضر من الصحابة، وربما جمعهم وشاورهم، حتى كان يشاور ابن عباس -رضي الله عنهما- وهو إذ ذاك أحدث القوم سنا، وكان يشاور عليا كرم الله وجهه وعثمان وطلحة والزبيروعبد الرحمن بن عوف وغيرهم - رضي الله عنهم أجمعين-، ولا سيما إذا قصد بذلك تمرين أصحابه وتعليمهم، وشحذ أذهانهم»[٥]

وعن سعيد بن المسيب أنه قال: «ما ترون فيمن غلبه الدم من جرح أورعاف فلم ينقطع عنه قال يحيى بن سعيد ثم قال سعيد بن المسيب أرى أن يومئ برأسه إيماء قال يحيى قال مالك وذلك أحب ما سمعت إلي في ذلك» [٦]

فسؤال ابن المسيب لأصحابه يحتمل أن يكون على سبيل الاستخبارلهم بالمسائل والتدريب لهم في فهمها والنظرفي أحكامها[٧]

١ متفق عليه، أخرجه البخاري في الصحيح واللفظ له، باب: من لم ير الرؤيا لأول عابر إذا لم يصب (٤٣/٩)، حديث رقم: (٧٠٤٦). ومسلم في الصحيح، باب: في تأويل الرؤيا، (١٧٧٧/٤)، حديث رقم: (٢٢٦٩).

٢ الرسول المعلم لعبد الفتاح أبي غدة، (ص ١٢١)

٣ أخرجه أحمد في «المسند»، (٣٥٧/٢٩)، حديث رقم: (١٧٨٢٤). والدارقطني في «السنن» واللفظ له، باب: كتاب في الأقضية والأحكام وغير ذلك، (٣٦١/٥)، حديث رقم: (٤٤٥٧)

٤ الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، للحجوي، (٢٣٥/١)، مرجع سابق.

٥ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (١٩٧/٤)، مرجع سابق.

٦ أخرجه مالك في «الموطأ»، (٤٠/١).

٧ المنتقى شرح الموطأ للباجي، (٨٦/١)، ط. دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

وينبه ابن القيم على ضرورة تأهيل وتدريب المفتي لنفسه، فيقول: «حقيق بمن أقيم في هذا المنصب أن يعد له عدته، وأن يتأهب له أهبته، وأن يعلم قدر المقام الذي أقيم فيه، ولا يكون في صدره حرج من قول الحق والصدع به؛ فإن الله ناصره وهاديه»[١].

وهذا «لن يدرك إلا بملاقاة الرجال والاجتماع من أهل النحل والمقالات المختلفة, ومساءلتهم وكثرة المذاكرة لهم وجمع الكتب ودرسها ودوام مطالعتها»[٢].

وفي «الوقت المعاصر لا نكاد نجد المفتي المستوجب للإفتاء، بقدر ما أصبح المفتي يستوجب التأهيل والتدريب، وقد أضحي الإفتاء في هذا العصر فنًا مستقلا في التصنيف وعلمًا يستحق التخصص والدراسة» [٣]، فغدا اليوم «يلج جميع شعاب الحياة الإسلامية، فثمة فتاوى عقدية فكرية، وهناك فتاوى اجتماعية، وهناك فتاوى سياسية وثقافية، وبجانب هذه الفتاوى، توجد فتاوى علمية، وفتاوى اقتصادية، فهذا التنوع في موضوعات الإفتاء يتطلب صيرورة الإفتاء فنا قائما بذاته يحتاج الراغب فيه إلى التمكن الدقيق الوافي في أسس ومبادئ تلك العلوم والمعارف التي تمكن من الإفتاء في ثقة وروية وإخلاص، بعيدا عن التأثيرات الفكرية والاجتماعية والسياسية والثقافية، واستنادًا إلى تمكنه العميق في كيفية توظيف تلك العلوم والمعارف المؤهلة للإفتاء» [٤].

كما أنه أضحى «وظيفة تضاهي وظيفة القضاء، فكما استقل القضاء، فحري بالإفتاء ذلك، وهو يشهد ذلك تدريجيًا»[٥]

وبالتأمل المنصف في واقع المؤسسات التعليمية التي تعتبر في الوقت الحالي مرجعية لإعداد المفتين يمكن القول «بأنها لا تضم في مناهجها –وخاصة الجامعية- مقررات يمكن اعتبارها كافية لإعداد المفتين في العصر الراهن»[٦]؛ ولهذا نأمل أن يصير «علم الإفتاء» فنًا مستقلاً قائمًا بذاته، وأن تُخَصَّص له في الجامعات والكليات الشرعية قسم خاص له يسمى بـ «قسم الإفتاء»، فكما توجد أقسام خاصة بالفقه والأصول والتفسير والحديث والدعوة والعقيدة واللغة والقضاء إلى غير ذلك، ينبغي وجود قسم خاص بالإفتاء، وأن توضع له الضوابط والمبادئ الأساسية من المختصين بهذا الفن، حتى نتمكن من إخراج وتأهيل مفتٍ كفء يستطيع مزاولة العملية الإفتائية بحرفة وإتقان.

١ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (٩/١)، مرجع سابق.

٢ الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، (٣٣٤/٢)، مرجع سابق.

٣ أهلية المفتي في الإفتاء المعاصر، (ص١١١)

٤ صناعة الفتوى المعاصرة لقطب سانو، (ص ١٧٥-١٧٦).

٥ أهلية المفتي في الإفتاء المعاصر، (ص١١١)

٦ صناعة الفتوى المعاصرة لقطب سانو، (ص ١٧٦).

أسباب تدريب المفتي:

مع أهمية تدريب وتمرن المفتي على الفتوى وصياغتها، فقد اجتمعت في الوقت المعاصر مجموعة من الأسباب زادت من ضرورة وأهمية العمل على تأهيل المفتي بالتدريب والتمرين له، ومن أهم تلك الأسباب ما يلي[١]:

١. عدم كفاية التأهيل الديني القائم في الفتوى في الوقت المعاصر، مع تعدد ميادين الفتوى من اقتصاد وسياسة وغيرهما، ولا يجوز الفتيا إلا من مفتٍ متدرب عليها مؤهل لها.

٢. تطور المعاملات المالية التي تتميز مسائلها بالتعقيد والتشابك، وصعوبة تحقيق مناطها الخاص، وتطبيق الأحكام عليها، مع ندرة التدريب والتكوين الجيد للمفتين المعاصرين.

٣. صدور الفتوى من غير أهل الاختصاص، وانتشارها عبر وسائل الاتصال الحديثة، وظهور الفتاوى الشاذة التي يؤخذ فيها بأقوال ضعيفة المستند، متروكة المذهب.

٤. تقلص التعليم الحر، بالتلقي من الشيوخ والتتلمذ عليهم، وظهور التعليم النظامي الحديث بالتدرج العلمي.

٥. قلة عدد المؤهلين للفتوى، وهي من بين مشكلات الإفتاء المعاصر، كما توصلت إليه العديد من الدراسات والمؤتمرات الخاصة بالفتوى.

طرق تدريب المفتي:

هناك عدة طرق لتدريب المفتي لكي يصبح مؤهلًا تأهيلًا علميًا وذهنيًا وواقعيًا؛ لإدراك وتنزيل الحكم الشرعي على الوقائع بشكل صحيح، وهي ما يلي:

الطريقة الأولى: التتلمذ على يد شيوخ هذا الفن والتلقي منهم:

تلقي علم الفتوى على يد الشيوخ والأساتذة الماهرين المشتغلين المتحققين به على الكمال والتام، هو من أنفع الطرق وأهم الوسائل على التدرب والتمرن على الفتوى وصياغتها؛ فلو علم المرء وحفظ الكثير من كتب الفقهاء ما كان مؤهلا للإفتاء إذ لابدَّ أن يتتلمذ للفتوى, ويتمرَّس عليها حتى يهتدي إلى الصواب:

١ أهلية المفتي في الإفتاء المعاصر. (ص١١١-١١٢)

يقول الخطيب البغدادي :«ولا بد للمتفقه من أستاذ يدرس عليه ويرجع في تفسير ما أشكل إليه ويتعرف منه طرق الاجتهاد, وما يفرق به بين الصحة والفساد»[١]

ويقول ابن عابدين –نقلا عن بعض الحنفية- :«ولو أن الرجل حفظ جميع كتب أصحابنا، لابد أن يتتلمذ للفتوى حتى يهتدي إليها؛ لأن كثيرًا من المسائل يجاب عنها على عادات أهل الزمان فيما لا يخالف الشريعة» [٢]

وهو ما أكد عليه بقوله: «ولابدَّ له من التخرُّج على أستاذٍ ماهر, ولا يكفيه مجرَّد حفظ المسائل والدلائل»[٣]

فإنما تتحقق ملكة الفتوى وتثبت بكثرة التمرن عليها وملازمة مشايخها؛ يقول الشوكاني: «إنما تثبت الملكة بطول الممارسة، وكثرة الملازمة لشيوخ هذا الفن»[٤]

ويطلق على هذه الطريقة في التعلم بطريقة التعلم الحر؛ لتميزه عن التعليم النظامي أو المنتظم[٥]، وعادة ما تكون في المساجد أو حيثما تيسر الأمر, وهذه الطريقة هي الطريقة المبكرة التي تعلم عليها الصحابة رضوان الله عليهم من النبي ﷺ والتابعون من الصحابة، وهلم جرًا إلى العهد الذي نشأت فيه المدارس في زمن الدولة العباسية في أيام السلاجقة في بغداد ونيسابور وغيرهما، ثم في عهد دولتي الأيوبيين والمماليك في مصر والشام، حيث انتشرت المدارس بكثرة لا سيما في دمشق والقاهرة [٦]

وكانت بعض الجوامع الكبرى بمثابة مدارس في تكوين حلقات للعلم مرتبة فيه، كجامع المنصور ببغداد، وجامع قرطبة الكبير, وجامع القرويين بفاس والزيتونية والأزهر.

وهذه الطريقة من التعلم قد أخذت في التقلص منذ ظهور التعليم الحديث المنتظم في المدارس والجامعات[٧].

---

١ الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، (١٦٢/٢)، مرجع سابق.

٢ نشر العرف، ضمن رسائل ابن عابدين، (١٢٩/٢)

٣ المرجع السابق نفسه، نشر العرف، ضمن رسائل ابن عابدين، (١٢٩/٢)

٤ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني، (٢٠٩/٢)، مرجع سابق.

٥ التعليم النظامي أو المنتظم: هو التعليم الحديث الذي يخضع الطالب فيه لمناهج ومقررات منضبطة محددة في أوقات منتظمة من المعلمين والأساتذة، تحت إشراف من الدولة، ويتم فيه عقد الاختبارات والامتحانات لتقييم الطالب للانتقال من سنة إلى أخرى ومن مرحلة إلى مرحلة أخرى من مراحل التعليم- الابتدائي والإعدادي والثانوي والجامعي- ويتم الحصول فيه على الشهادات كما هو الشائع حاليًا.

٦ تأهيل المفتي، (ص ٢٨-٢٩)

٧ المرجع السابق، تأهيل المفتي، (ص ٢٩)

فالتدرب على الفتوى على يد أهلها من المشتغلين بها والمتمكنين المتحققين بها، ممن تمكنوا منها وأتقنوا أصولها وعرفوا دقائقها وأيدتهم وصقلت مرآة عقولهم الخبرة والممارسة، وأحكمتهم الأمور، فمهروا بالوقائع وإيقاع الأحكام عليها[١]، هو من أنفع طرق التدريب والتمرس عليها؛ يقول الشاطبي: «من أنفع طرق العلم الموصلة إلى غاية التحقق به أخذه عن أهله المتحققين به على الكمال والتمام»[٢]

ولأخذ العمل عن أهله طريقان:

- **أحدهما:** المشافهة، وهي أنفع الطريقين وأسلمهما.
- **الثاني:** مطالعة كتب المصنفين ومدوني الدواوين، وهو أيضا نافع في بابه؛ بشرطين:

الشرط الأول: أن يحصل له من فهم مقاصد ذلك العلم المطلوب، ومعرفة اصطلاحات أهله؛ ما يتم له به النظر في الكتب.

الشرط الثاني: أن يتحرى كتب المتقدمين من أهل العلم المراد؛ فإنهم أقعد به من غيرهم من المتأخرين[٣].

ويقول أبو الأصبغ بن سهل: «لولا حضوري مجلس الشورى مع الحكام ما دريت ما أقول في أول مجلس شاورني فيه ابن الأمير سليمان بن أسود، وأنا يومئذ أحفظ المدونة والمستخرجة الحفظ المتقن»[٤]

فتلقي أي فن من فنون العلم على يد أهله هو الطريق الصحيح وأنفع طرق التعليم، وبدونه قد يضل المرء الطريق، فقد قيل لأبي حنيفة: في المسجد حلقة ينظرون في الفقه فقال: «لهم رأس؟» قالوا: لا , قال: «لا يفقه هؤلاء أبدًا»[٥].

١ الفتوى في الشريعة الإسلامية، (١٨٨/١)

٢ الموافقات، للشاطبي، (١٣٩/١)، مرجع سابق.

٣ الموافقات، للشاطبي، (١٤٥/١)، مرجع سابق.

٤ تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام لابن فرحون برهان الدين اليعمري، (٢/١)، ط. مكتبة الكليات الأزهرية. وينظر أيضا: الإعلام بنوازل الأحكام لابن سهل الغرناطي، (ص ٢٥)، ط. دار الحديث، القاهرة.

٥ الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، (١٦٢/٢)، مرجع سابق.

وينبه ابن خلدون أيضًا على أن حصول الملكات عن طريق المباشرة والتلقين والمشافهة أشد استحكامًا وأقوى رسوخًا من التلقي من الكتب، وعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها، فيقول: «إنّ حصول الملكات عن المباشرة والتّلقين أشدّ استحكاما وأقوى رسوخا. فعلى قدر كثرة الشّيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها. والاصطلاحات أيضا في تعليم العلوم مخلّطة على المتعلّم حتى لقد يظن كثير منهم أنها جزء من العلم. ولا يدفع عنه ذلك إلّا مباشرته لاختلاف الطرق فيها من المعلّمين. فلقاء أهل العلوم وتعدد المشايخ يفيده تمييز الاصطلاحات بما يراه من اختلاف طرقهم فيها فيجرد العلم عنها ويعلم أنّها أنحاء تعليم وطرق توصل وتنهض قواه إلى الرسوخ والاستحكام في المكان وتصحح معارفه وتميزها عن سواها مع تقوية ملكته بالمباشرة والتلقين وكثرتهما من المشيخة عند تعدّدهم وتنوّعهم»[١].

فمشايخ كل فن هم «أشجار الوقار، ومناجع الأخبار، لا يطيش لهم سهم، ولا يسقط لهم وهم، إن رأوك في قبيح صدوك، وإن أبصروك على جميل أمدوك»[٢].

وقد قيل «عليكم بآراء الشيوخ فإنهم إن فقدوا ذكاء الطبع فقد مرت على عيونهم وجوه العبر، وتصدت لأسماعهم آثار الغير»[٣] .

وعليه فإن تلقي علم الفتوى من أفواه المشايخ والعلماء الربانيين الذين صقلت مرآة عقولهم الخبرة والممارسة، والتدرب والتمرن عليها بين أيديهم –اقتداء بالهدى النبوي- هو من أفضل وأنفع طرق التدريب والتعليم ورسوخ الملكات.

وهذه الطريقة «التلقي من المشايخ والتتلمذ على أيديهم» قد أخذت في التقلص منذ نشأة التعليم النظامي في المدارس والكليات والجامعات.

١ التاريخ، لابن خلدون، (١/٧٤٤-٧٤٥)، مرجع سابق.

٢ أدب الدنيا والدين للماوردي، (ص ٢٠)

٣ المرجع السابق. أدب الدنيا والدين للماوردي، (ص ٢٠)

هذا وقد أصبح التعليم النظامي الحديث الوسيلة الواجبة في التحصيل العلمي، ومنها التعليم الشرعي في جامعات الدول الإسلامية والعربية، ويمكن تتبع واقعها ومدى أثرها في تأهيل المفتين[١]، إذ إن ما يتلقاه الطالب في المدارس من العلوم العربية والشرعية في المناهج التعليمية في أغلب الدول ومنها المملكة العربية السعودية وجمهورية مصر العربية معد بطريقة تناسب المستوى العمري العام في الفهم والقدرة على الاستيعاب مع الاقتصار على ما يحتاج إليه في حياته ليكون ذلك أساسًا مشتركًا بين الجميع في تعلم الدين، سواء منهم من تخصص في علوم الشريعة أو اختار مجالا آخر، أما ما يؤهل الدارس لكي يصبح مجتهدًا مفتيًا فهو ما يُعطى له في مرحلة التعليم الجامعي من خلال معاهد شرعية أو كليات جامعية أو مستقلة[٢].

والو اقع الحالي للتعليم الجامعي من خلال الجامعات والمعاهد الشرعية بما يضم من مناهج ومقررات في الدول العربية والإسلامية لا يكفي لإعداد وتكوين مفتٍ معاصر قادر على مواكبة تطورات العصر من غير معاناة ويسر، بل لا بد له من التأهيل لها والتدريب والتمرن عليها قبل ممارستها ومزاولتها، في حين أنه يمكن من خلال تخصيص قسم خاص بالإفتاء –على النحو السابق الإشارة عليه- في الكليات الشرعية «يفسح المجال للتخصص المبكر في صناعة الفتوى لمن يتوافرون على خصال فطرية تمكنهم التأهل في العلوم و المعارف المؤهلة للإفتاء، فبدلا من التدريب على الإفتاء ووسائله بعد المرحلة الجامعية في معظم دور الإفتاء ومعاهده، يكون التركيز على التأهيل العلمي في المرحلة الجامعية» [٣].

الطريقة الثانية: مطالعة كتب فن الإفتاء:

والمقصود هنا هو مطالعة الكتب بشقيها المطبوعة والمخطوطة: للنظر فيما كتبه الفقهاء لا لتقليدهم، وإنما للتعرف والتعلم على طرق الاجتهاد والفتوى من خلال صنيعهم، هي من وسائل التدرب على الفتوى، إذ بذلك النظر يقف المتدرب على التطبيقات الصحيحة للقواعد، فيرى كيف يستدل الفقهاء، وكيف يجمعون بين الأدلة، وكيف يطبقون الأحكام الكلية على الواقعات[٤]، إلى غير ذلك من المنافع التي تعود على المتدرب جراء هذه المطالعة.

١ أهلية المفتي في الإفتاء المعاصر، (ص١١٢)

٢ تأهيل المفتي، (ص ٣٠)

٣ صناعة الفتوى المعاصرة لقطب سانو، (ص ١٧٨).

٤ الملكة الفقهية، (ص ٣٤٣)، مرجع سابق.

هذا بشكل عام، أما على الجانب الخاص بوسائل التدريب على الفتوى وصياغتها في مطالعة الكتب، فمن باب أولى تتأكد مطالعة الكتب المتعلقة بالفتوى، قال أئمة المغرب: «على المفتي أن يقرأ مختصر خليل كل سنة، وإلا فلا يوثق بفتواه، ومما يتأكد على المفتي المالكي استحضار قواعد القرافي، ومنهاج الزقاق كقواعد ابن نجيم عند الحنفية، بل هذه نافعة لأصحاب المذاهب كافة، و"إيضاح المسالك" للونشريسي عند المالكية، وقواعد عز الدين بن عبد السلام، والمقري وعياض وأمثاله»[١]

وأمثال هذه الكتب في سائر المذاهب هي التي تحصل ملكة الفتوى، وتوسع فكر المفتي، وترشده، وتقية مواقع الزلل[٢]

وكذا مطالعة كتب النوازل فتوى وقضاءً، والاطلاع على الفتاوى ودراستها وتبيين صفة بنائها وأسبابها وما انتهت إليه، والتعرف على طريقة تنزيل الأحكام الكلية على الوقائع الجزئية [٣]، وهو مما يعود بالنفع على المفتي[٤] وبالأخص في صياغة الفتوى الكتابية.

وأيضا ينبغي للمتدرب مطالعة كل ما هو جديد في المجال الإفتائي من أبحاث ودراسات علمية ومؤتمرات وقرارات للمجامع الفقهية والإفتائية [٥]

١ الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، للحجوي، (٤٨٦/٢)، مرجع سابق.

٢ المرجع السابق، (٤٨٧/٢).

٣ المرجع السابق، (٤٨٧/٢). والفتوى في الشريعة الإسلامية، (١٨٨/١). وتنزيل الأحكام على الوقائع القضائية، مجلة البحوث الإسلامية العدد (٧٨) ج-١ ص٢٤٥-٢٥٢

٤ وقد عد الفقهاء من صفات القاضي –والمفتي مثله- أن يطلع على أحكام من كان قبله، وأن يكون بصيرًا؛ ليستضيء ويهتدي بها ويبني عليها. الفتوى في الشريعة الإسلامية، (١٨٨/١).

٥ المرجع السابق.

الطريقة الثالثة: الوسائل الحديثة:

أصبحت ثقافة التقنية الحديثة من عناصر المؤسسات التعليمية المعاصرة، ومن وسائل التعليم الحديثة التي عرفها الإنسان في هذا العصر: البرامج الإذاعية والتليفزيونية، وبرامج الشبكات العنكبوتية «الإنترنت»، والمواد المسجلة كالشرائط والأفلام، والأقراص المدمجة والحاسب الآلي[١]، ويرى الكثير من الباحثين أن مستقبل المؤسسات التعليمية مرتبط بشكل كبير بتقنية التعليم، المتمثلة في الحاسوب «ثقافة التقنية» والذي أصبح يدخل في جوانب العملية التعليمية من تدريس وإدارة وتقويم وبحث وتواصل مع الآخرين[٢].

وتعتبر تقنية المعلومات ممثلة في الحاسب الآلي والإنترنت وما يلحق بهما من وسائط وبرامج متعددة من أنجح الوسائل؛ لتوفير البيئة التعليمية والمعلومات الثرية، وهذه الوسائل يمكن التعلم والتدريب من خلالها، بل أصبحت هي لغة العصر، وينبغي الاستفادة منها في تنمية المهارات وتصقيل المعارف، وتطوير الإمكانات الفكرية والذهنية.

فعلى المفتي الاستفادة من كافة الوسائل التعليمية الحديثة والقديمة، مما يمكنه ويهيئه لإدراك الحكم الشرعي بكل يسر وسهولة.

وسيأتي مزيد بيان عن وسائل التقنية الحديثة ذات الصلة بالنطاق الشرعي التي تساعد المفتي على أداء عمله بحرفة ومهارة وإتقان مما يوفر عليه عنصري الوقت والجهد.

١ المرجع السابق، تأهيل المفتي، (ص ٣٤)

٢ ثورة تقنيات المعلومات عالميا ودورها في تطوير كفاءة التعليم العالي وخريجها في الوطن العربي الواقع والطموح، لأحمد كريم جاسم، وستار جابر العيساوي، (١/١).

أنواع التدريب:

من الأمور التي ينبغي على المفتي التدرب عليها وتنميتها، ما يلي:

١- التدريب على مراحل صياغة الفتوى:

ونقصد بها مراحل الفتوى الأربعة: التصوير، والتكييف، وبيان الحكم، ثم مرحلة التنزيل وإصدار الفتوى.

وكل مرحلة من هذه المراحل، تتطلب ملكات خاصة بها، وتكتسب بتعلم فنون هذا العلم والإلمام بمتطلباته ومعرفة قواعده، والتتلمذ على يد أهل الفتوى المشتغلين بها، والارتياض في ممارستها، إلى أن تصير دربة وملكة راسخة ثابتة في نفس المفتي.

٢- التدريب على كيفية تنزيل الفتوى على الواقع:

مما ينبغي للمفتي التدرب عليه هو كيفية إدراك تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع المستجدة مراعيا في ذلك الواقع، وهو ما يسمى بـ «بفقه الواقع».

فالفتوى الصحيحة تتطلب معرفة واقعة الاستفتاء، ودراسة نفسية المستفتي، والجماعة التي يعيش فيها، وظروف البيئة أو البلد التي حدثت فيها النازلة أو الواقعة؛ ليعرف مدى أثر الفتوى سلبًا وإيجابًا[١]

وقد نبه ابن القيم على ضرورة إدراك الواقع للمفتي والحاكم فيقول: «ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علمًا.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان قوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر.. فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله»[٢].

---

١ صناعة المفتي من خلال التنمية المهارية، (ص ٤٦٣).

٢ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (٦٩/١)، مرجع سابق.

وقد نص قرار مجمع الفقه الإسلامي على: «مراعاة فقه الواقع والأعراف ومتغيرات البيئات والظروف الزمانية التي لا تصادم أصلا شرعيا»[١]

٣- التدريب على مراعاة تغير جهات الفتوى الأربعة:

كذلك ينبغي للمفتي التدرب والتمرن على مراعاة تغير الجهات الأربع «الزمان والمكان والأشخاص والأحوال» إذ الفتوى ترتبط ارتباطا عضويًا وثيقًا بهذه الجهات الأربع. ولا ينكر تغير الأحكام بتغير هذه الجهات.

٤- التدريب على صوغ الفتوى بطريقة مُحْكَمة والبُعْد عن الألفاظ الملغزة:

كذلك ينبغي للمفتي التدرب والتمرن على صياغة الفتوى الكتابية، بحيث تكون بلغةٍ سلميةٍ، وأسلوبٍ واضحٍ صحيحٍ حسنٍ ودقيقٍ، خالية من اللحن وركاكة الأسلوب والتقعر في الكلام، والألفاظ الملغزة المبهمة متعددة الاحتمالات، والتي تجعل المستفتي في حيرة من أمره[٢].

فتكون فتواه «بينة، موضحة للإشكال، مفصلة حين يكون التفصيل أمرًا لازمًا، ومجملة حين يجب الإجمال؛ بخط واضح، وعبارة لا توهم»[٣] وليحذر في صيغتها من الألفاظ التي يمكن تحريفها أو تصحيفها، فيتخير منها ما يكون بعيدًا عن ذلك [٤].

فسلامة الأسلوب ووضوح العبارة وعدم غموضها هو مما يكسب ويعطي الفتوى رونقًا وأهمية كبيرة؛ فالتعبير بالكلمات الصحيحة المناسبة المؤدية للغرض وبطريق مباشر هو القانون الذهبي للكتابة الجيدة[٥].

---

١ قرارات وتوصيات مجمع الفقهي الإسلامي رقم: ١٠٤ (١١/٧) بشأن سبل الاستفادة من النوازل (الفتاوى)، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٢ صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لابن حمدان، (ص ٢٤٦)، مرجع سابق. وضوابط الفتوى في الشريعة الإسلامية، (ص ٩٤)، مرجع سابق. وصناعة الإفتاء، (ص ٥٩)، مرجع سابق. والفتوى في الشريعة الإسلامية، (٢/٢٨٩). والموسوعة الفقهية الكويتية، (٣٢/٤٠)، مرجع سابق.

٣ أدب الفتيا، للسيوطي (ص ٣٨)، مرجع سابق.

٤ الفتيا ومناهج الإفتاء، للأشقر (ص ٧٩).

٥ كتابة البحث العلمي صياغة جديدة، لعبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، (ص ١٨٨)، مرجع سابق.

٥- التدريب على منهجية صياغة الفتوى الصحيحة (المكتملة الأركان والشروط):

كذلك ينبغي للمفتي التَّدرب والتمرن على منهجية صياغة الفتوى المنضبطة؛ فيتدرب على التصوير الصحيح للمسألة، ومن ثم تكييفها؛ تمهيدًا لتنزيل الحكم الشرعي المناسب لها، متدربًا على أيضا: كيفية الاستدلال على الفتوى وترتيبه، وكذا ضبط مصطلحاتها، وكيفية العزو الفقهي ومنهجيته، وذكر خلاصة فتواه في آخرها، إلى غير ذلك من منهجيات وشروط الصياغة الإفتائية السابق ذكرها.

المطلب الثاني

كثرة الممارسة

الممارسة في اللغة: هي محاولة الشيء ومزاولته ومعالجته، يقال: «مارَسَ الأعمال» أي: عالَجَها، وزاوَلَها[١].

وفي الاصطلاح: عرفها أبو البقاء الكفوي بأنها: «المداومة وكثرة الاشتغال بالشيء»[٢].

وتختلف «الممارسة» عن «التدريب» وإن كانت الوسيلتان قريبتين من بعضهما، إلَّا أنهما يفترقان في أن التدريب للمفتي هو التجربة التطبيقية الحية لتنزيل الأحكام على الوقائع أمام أهل تخصص هذا الفن، بجانب الجزء النظري لمواد الفتيا، أما الممارسة فنقصد بها هنا كثرة المزاولة والمباشرة للفتوى حتى تصير ملكة راسخة في النفس.

فيكون عنده بعد التدريب والمران ملكة تهيئه لفهم أصول الفتوى وحسن التعامل معها وكيفية تطبيق الأحكام على الوقائع، إذ لا يكفي للفتوى التعرف على الأحكام الموضوعية والنظرية لها، بل لا بد من الارتياض في مباشرتها وتطبيقها؛ حتى يُكون من ذلك ملكة قادرة على الاهتداء لأصولها وإدراك الأحكام العارضة لها، فيهتدي لمعاقدها، ويتنبه لفروقها؛ لكثرة نظره فيها، وإتقانه لأصولها ومآخذها، وتردده في مزاولتها وممارستها حتى تكون مباشرتها لديه سهلة ميسرة، متمكنا من تنزيل الأحكام على الوقائع بيسر وسهولة من غير معاناة، وهو أمر من أنفس صفات علماء الشريعة[٣].

والخبرة وكثرة الممارسة هي أساس كل فن وسبب نجاح كل مهنة؛ وذلك لأن من تردد في شيء أُعطي سره [٤]. يقول ابن القيم: «إن كثرة المزاولات تعطى الملكات فتبقى للنفس هيئة راسخة وملكة ثابتة»[٥].

١ مختار الصحاح، للرازي (ص ٢٩٣)، مرجع سابق. والقاموس المحيط، (ص ٥٧٤)، ط. مؤسسة الرسالة.

٢ الكليات، للكفوي، (ص ٨٧٤)، مرجع سابق.

٣ غياث الأمم في التياث الظلم، للجويني، (ص ٤٠٤)، مرجع سابق. والفتوى في الشريعة الإسلامية، (١/١٨٣)

٤ الفتوى في الشريعة الإسلامية، (١/١٨٤). والمحقق الجنائي في الفقه الإسلامي، (ص ٩٦).

٥ مفتاح دار السعادة، لابن القيم (١/٢٨٤)، ط. دار الكتب العلمية - بيروت

ويقول الزركشي: «ليس يكفي في حصول الملكة على شيء تعرفه، بل لا بد مع ذلك من الارتياض في مباشرته، فلذلك إنما تصير للفقيه ملكة الاحتجاج واستنباط المسائل أن يرتاض في أقوال العلماء وما أتوا به في كتبهم»[١].

ويقول الشوكاني: «إنما تثبت الملكة بطول الممارسة، وكثرة الملازمة لشيوخ هذا الفن»[٢].

وقد ذكرنا سابقًا: أن الفتوى فنٌ وصناعة ومهارة تحتاج إلى جانب الزاد العلمي إلى التدريب والتجربة والممارسة لها[٣]، مما يصقل مواهب المفتي الفطرية وصفاته التي يجب أن يتحلى بها، ويتمكن من فهم أصول مهنته، والآداب اللازمة لها، والأحكام الموضوعية والأصول النظرية والتطبيقية الخاصة بها، ويرتاض في تنزيل الأحكام على الوقائع، فتتكون عنده الملكة الإفتائية[٤].

وهذا ما يتحقق بالتدرب والمران عليها أولًا ثم بكثرة الممارسة والمزاولة لها، إذ ليس يكفي للمفتي في حصول الملكة الإفتائية على التأهيل النظري والتدريبي، بل لا بد له مع ذلك من الارتياض في مباشرتها وممارستها؛ فبذلك إنما تصير له ملكة الإفتاء[٥].

ومما يدل على ذلك ويبين أهمية الممارسة في اكتساب الملكات الإفتائية أن النبي ﷺ لما عزم على بعث علي رضي الله عنه إلى اليمن قاضيا احتج رضي الله عنه بأنه لا علم له بالقضاء وهو يعني أنه لا خبرة ولا تجربة ولا ممارسة له فيه تعينه على القيام به، فعن علي رضي الله عنه أنه قال «بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن قاضيا، فقلت: يا رسول الله ترسلني وأنا حديث السِّن، ولا علم لي بالقضاء؟ فقال: "إن الله سيهدي قلبك، ويثبت لسانك، فإذا جلس بين يديك الخصمان، فلا تقضين حتى تسمع من الآخر، كما سمعت من الأول، فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء"، قال: "فما زلت قاضيا، أو ما شككت في قضاء بعد"»[٦].

فقول سيدنا علي رضي الله عنه: «ولا علم لي بالقضاء» لم يرد به نفي العلم مطلقًا؛ لأنه رضي الله عنه كان عالمًا فقيهًا بأحكام الشرع وقضاياه، وإنما أراد رضي الله عنه نفي الخبرة والممارسة بسماع المرافعة بين الخصوم وما يلزم لها[٧]، فدل ذلك على أهمية الخبرة والممارسة.

١ البحر المحيط، للزركشي، (٨/٢٦٦)، مرجع سابق.

٢ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني، (٢/٢٠٩)، مرجع سابق.

٣ تأهيل المفتي، (ص ١٨).

٤ الفتوى في الشريعة الإسلامية، (١/١٨٣). وأهلية المفتي في الإفتاء المعاصر، (ص ١١٠). وتنزيل الأحكام على الوقائع القضائية والفتوية، (ص٢٥).

٥ البحر المحيط، للزركشي، (٨/٢٦٦)، مرجع سابق.

٦ أخرجه أبو داود في السنن، (٣/٣٠١)، حديث رقم: (٣٥٨٢)

٧ عون المعبود شرح سنن أبي داود، (٩/٣٦١)، ط. دار الكتب العلمية – بيروت.

ولكثرة الممارسة لدى الفقهاء أهمية كبيرة وتعد أصلًا هامًا من أصول الرسوخ في الفقه واكتساب ملكته، ولذا عَدَّها الفقهاء شرطًا من شروط المجتهد والمفتي[١].

يقول الإمام الغزالي: «إنما يحصل منصب الاجتهاد في زماننا بممارسته، فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان» [٢].

وقد أشار الخطيب البغدادي على أن من شروط المفتي هو علمه بالأحكام الشرعية –على النحو السابق الإشارة إليه في المكون المعرفي – بمعرفة أصولها والارتياض في فروعها، إذ يقول: «أن يكون عالما بالأحكام الشرعية, وعلمه بها يشتمل على معرفته بأصولها وارتياض بفروعها» [٣]

فربط البغدادي شرط المفتي بالدربة وكثرة الممارسة؛ لمعرفة أمور الناس الجارية بينهم والعادات المعروفة منهم إلى غير ذلك من الأمور التي تتأتي بالممارسة والمزاولة، إذا يقول: «ولن يدرك ذلك إلا بملاقاة الرجال والاجتماع من أهل النحل والمقالات المختلفة ومساءلتهم وكثرة المذاكرة لهم وجمع الكتب ودرسها ودوام مطالعتها»[٤].

وبكثرة الخبرة والممارسة للفتوى يفضل ويقدم بعض المفتين على بعض، حيث يبدأ المستفتي بالأكثر ممارسة ودربة منهم.

يقول الخطيب البغدادي «وإن ذكر له – أي: للمستفتي- اثنان, أو أكثر بدأ بالأسن والأكثر منهم رياضة ودربة»[٥].

فمنصب الإفتاء لا يدرك فقط بجمع الأدوات العلمية وإنما يحتاج إلى ممارسة مع العناية الكبيرة بتحسين وتطوير هذه الممارسة، فكلما كثرت ممارسة المفتي للعملية الإفتائية كلما ظهر إتقانه وتميزه في دقة الوصول إلى الحكم الشرعي المناسب[٦].

يقول ابن عابدين: «لابد لكل من المفتي والحاكم من نظر سديد واشتغالٍ مديدٍ ومعرفة بالأحكام الشرعية والشروط المرعيَّة»[٧].

١ المستصفى، للغزالي، (ص ٣٤٤)، مرجع سابق. والإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي، (٨/١)، مرجع سابق. والتحبير شرح التحرير، للمرداوي، (٣٨٧٩/٨)، مرجع سابق. وحاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع،(٦١/١)، ط. دار الكتب العلمية.

٢ المستصفى، للغزالي، (ص ٣٤٤)، مرجع سابق.

٣ الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، (٣٣٠/٢)، مرجع سابق.

٤ المرجع السابق، (٣٣٤/٢).

٥ الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، (٣٧٩/٢)، مرجع سابق. والبحر المحيط، للزركشي، (٣٦٦/٨)، مرجع سابق.

٦ وسائل تنمية ملكة الإفتاء، (ص ٧١١)، مرجع سابق.

٧ نشر العرف، ضمن رسائل ابن عابدين، (١٢٨/٢).

وقال أبو الأصبغ المالكي: «كثيرًا ما سمعت شيخنا أبا عبد الله بن عتاب رضي الله عنه يقول : "الفُتيا صنعة" وقد قاله أبو صالح أيوب بن سليمان بن صالح رحمه الله قال: "الفتيا دربة وحضور الشورى في مجالس الحكام منفعة وتجربة»[١].

ويقول الزركشي: «ليس يكفي في حصول الملكة على شيء تعرفه، بل لا بد مع ذلك من الارتياض في مباشرته، فلذلك إنما تصير للفقيه ملكة الاحتجاج واستنباط المسائل أن يرتاض في أقوال العلماء وما أتوا به في كتبهم»[٢].

ويقول الشوكاني: «إنما تثبت الملكة بطول الممارسة، وكثرة الملازمة لشيوخ هذا الفن»[٣].

وقد ذهب الحنفية على أن المسائل التي تتعلق بالقضاء والفتوى القول فيها على قول أبي يوسف رحمه الله تعالى، وعللوا ذلك أنه حصل له زيادة علم بالتجربة والممارسة[٤]، وإن كان محمد بن الحسن الشيباني تولى القضاء أيضا إلا أن مدته لم تطل؛ و«لذا لم يشتهر بالقضاء كما اشتهر أبو يوسف، فلم يحصل له من التجربة ما حصل لأبي يوسف؛ لأنه كان قاضي المشرق والمغرب وزيادة التجربة تفيد زيادة علم»[٥].

أساليب ممارسة الفتوى:

بتوفر الزاد العلمي المعرفي والمنهجي للمفتي وتدربه وتمرنه على الفتوى وأمورها؛ يتمكن من ممارسة ومزاولة مهنته الإفتائية على أتم وجه وأكمل حال، وكذلك تنزيل الحكم الشرعي المناسب على الوقائع المستجدة، وبكثرة الممارسة للفتوى تتحقق الملكة والدربة الإفتائية، وتصير سجية راسخة في النفس، وهناك أساليب متعددة لممارسة الفتوى بجانب الممارسة المعتادة لها، تؤثر بالإيجاب عليها وتزيد منها، وتقوي الملكة الإفتائية لدى المفتي، ومن تلك الأساليب، ما يلي:

١ المعيار المعرب والجامع المغرب لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، (٩٦/١)، دار الغرب الإسلامي.

٢ البحر المحيط، للزركشي، (٢٦٦/٨)، مرجع سابق.

٣ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني، (٢٠٩/٢)، مرجع سابق.

٤ الفتاوى الهندية، لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، (٣٢٢/٣-٣٢٥)، ط. دار الفكر. غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر، للحموي، (٣٣٦/٢)، مرجع سابق. ورد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين، (٣٧٦/٥)، مرجع سابق.

٥ رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين، (٣٧٦/٥)، مرجع سابق.

١ - التطبيق العملي للإفتاء، وذلك بممارسة الفتوى أمام المختصين بها:

ذكرنا آنفًا أهمية التتلمذ على يد المشايخ والتلقي منهم للعلم الإفتائي، إلا أن أخذ الفتوى من علمائها المختصين بها لا ينحصر على الدراسة النظرية أو التدريبية «التجربة»، بل تمتد لتشمل أيضا الممارسة التطبيقية الحية من واقع الناس ومعاشهم.

ومما يسبق ذلك –الممارسة التطبيقية للفتوى- هو حضور مجالس الإفتاء والحكم؛ للنظر في سير الفتوى ومراحل صياغتها؛ ليتعرف على كيفية صياغة الفتوى وتنزيل الحكم الشرعي المناسب على الواقعة المسئول عنها؛ يقول أبو الأصبغ بن سهل: «لولا حضوري مجلس الشورى مع الحكام ما دريت ما أقول في أول مجلس شاورني فيه ابن الأمير سليمان بن أسود، وأنا يومئذ أحفظ المدونة والمستخرجة الحفظ المتقن»[١].

٢ - التدريس والتعليم للغير:

من أفضل الممارسات للفتوى هو تدريس وتعليم أصولها ومبادئها الأساسية للراغبين فيها المؤهلين لها، وهو خير ممارسة في تثبيت الملكة الإفتائية.

٣- كثرة التحصيل العلمي والمعرفي وذلك بالقراءة المستمرة لكتب الفتاوى:

الإكثار من مطالعة كتب النوازل والأحكام فتوى وقضاءً، هو ما يكسب المفتي الملكة الإفتائية؛ وذلك لكثرة النظر بها، والتعرف على أقوال من سبقه من المفتين والفقهاء؛ لدراسة فتاويهم وتبين صفة بنائها وما انتهت عليه، ليستضيء ويهتدي بهم؛ إذ «لا يكون فقيها في الحادث من لم يكن عالما بالماضي» [٢].

٤ - المناظرة في الفتاوى:

للمناظرة –كما سبق بيانه- أهمية خاصة؛ إذ بها يتوصل إلى إظهار الصواب، كما أنها تذليل طرق الاجتهاد؛ يقول الآمدي –في ذكر فوائد المناظرة-: «تذليل طرق الاجتهاد، والقوة على استثمار الأحكام من الأدلة واستنباطها منها، وشحذ الخاطر، وتنبيه المستمعين على مدارك الأحكام ومآخذها»[٣].

١ تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام لابن فرحون برهان الدين اليعمري، (٢/١)، ط. مكتبة الكليات الأزهرية. وينظر أيضا: الإعلام بنوازل الأحكام لابن سهل الغرناطي، (ص ٢٥)، ط. دار الحديث، القاهرة.

٢ جامع بيان العلم وفضله، لابن عبدالبر، (٨١٧/٢)، مرجع سابق.

٣ الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، (١٩١/٤)، مرجع سابق.

وهي من أيسر طرق تحصيل الملكة؛ يقول ابن خلدون «وأيسر طرق هذه الملكة فتق اللّسان بالمحاورة والمناظرة في المسائل العلميّة فهو الّذي يقرّب شأنها ويحصّل مرامها»[١]

ويقول الزرنوجي: «فائدة المطارحة والمناظرة أقوى من فائدة مجرد التكرار لأن فيه تكرارا وزيادة. وقيل: مطارحة ساعة، خير من تكرار شهر»[٢]

وعليه فإن للمناظرة أثرًا في اكتساب الملكات عامة والإفتائية خاصة، وتعد من الممارسات التطبيقية للفتوى؛ إذ إن تبادل وجهات النظر بين المختصين بالفتوى في المسائل المطروحة، تمكن من الوصول للحكم الشرعي المناسب والأكثر صوابًا وموافقة وإدراكًا للواقع.

٥- المشاورة والمذاكرة في الفتاوى:

من الأمور الهامة للمفتي في إطار ممارسة الفتوى وتنزيلها على الوقائع بصورة صحيحة هو المشاورة بشأنها وأخذ الرأي فيما أُشْكِل أو استجد من أمور قد يخفى على المفتي الوصول إلى الحكم الشرعي المناسب بشأنها؛ فعلى الرغم من «أهلية المفتي للفتوى، ورجوعه إلى مظان المسألة- أي: المراجع والكتب التي يظن فيها حكم المسألة- فقد تبقى في النفس أشياء لا تحسمها إلا المشاورة والمذاكرة»[٣].

وقد قيل في أهمية المشاورة والمذاكرة: «فَهْم سطرين خير من حفظ وقرين، ومذاكرة اثْنَيْنِ خير من هذَيْن» [٤].

والمشاورة في الفتوى من سمات الصحابة رضوان الله عليهم؛ فقد كانت المسألة تنزل بعمر بن الخطاب رضي الله عنه، فيستشير لها من حضر من الصحابة، وربما جمعهم وشاورهم، حتى كان يشاور ابن عباس رضي الله عنهما، وهو إذ ذاك أحدث القوم سنا، وكان يشاور عليا كرم الله وجهه وعثمان وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين[٥].

١ مقدمة تاريخ ابن خلدون، (٥٤٥/١)، مرجع سابق.

٢ تعليم المتعلم طريق التعلم، لبرهان الإسلام الزرنوجي، (ص ١٠٤)، ط. المكتب الإسلامي.

٣ أصول الفتوى والقضاء، لمحمد رياض، (ص ٢٣٨)، مرجع سابق.

٤ البهجة في شرح التحفة، لعلي بن عبد السلام بن علي، أبو الحسن التُّسُولي، (٧٠٢/٢)، ط. دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت، الطبعة: الأولى، سنة ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٥ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (١٩٧/٤)، مرجع سابق.

والمشاورة واستشارة أهل العلم فيما عرض على المفتي مقيدة بما ذكره ابن القيم، بقوله: «هذا ما لم يعارض ذلك-أي: المشاورة- مفسدة من إفشاء سر السائل أو تعريضه للأذى، أو مفسدة لبعض الحاضرين، فلا ينبغي له أن يرتكب ذلك، وكذلك الحكم في عابر الرؤيا، فالمفتي والمُعبِّر والطبيب يطلعون من أسرار الناس وعوراتهم على ما لا يطلع عليه غيرهم؛ فعليهم استعمال الستر فيما لا يحسن إظهاره»[١].

ويمكن للمفتي لتفادي هذا «أَن يستعير أسماء غير أسماء الأشخاص الذين استفتوه عند المشاورة، أو أي أسلوب آخر يدعو إلى الستر، وعدم الكشف عن أحوال الناس، كالتعريض ونحوه»[٢].

أيضًا ومن أساليب الممارسة للفتوى هو كثرة «المباحثة والمحاورة» مع أهل الاختصاص بها، و«البحث والتأليف» في علم الفتوى وما يتعلق به، من كتابة الكتب وإجراء الأبحاث والدراسات.

على أنَّه لكثرة الممارسة للفتوى نتائج وأهداف متعددة أهمها:

١ - حصول الملكة الإفتائية للمفتي ورسوخها في نفسه:

إذ «كلما زادت ممارسته لهذا العمل العظيم كلما ظهر إتقانه وتميزه في دقة الوصول إلى الحكم الشرعي المناسب»[٣]، وكان لرأي الفقيه الممارس للفتوى مزية وأفضلية على رأي الفقيه غير الممارس لها، فالحنفية يقدمون في مذهبهم قول أبي يوسف على قول الشيخين؛ لأن أبا يوسف كان قاضيا، فخبرته بالفتوى والقضاء وأحكامه خبرة عملية واقعية[٤]، وبكثرة الخبرة والممارسة للفتوى يقدم بعض المفتين على بعض، حيث يبدأ المستفتي بالأكثر ممارسة ودربة منهم. يقول الخطيب البغدادي «وإن ذكر له اثنان, أو أكثر بدأ بالأسن والأكثر منهم رياضة ودربة»[٥]

١ المرجع السابق.

٢ أصول الفتوى والقضاء، لمحمد رياض، (ص ٢٣٨)، مرجع سابق.

٣ وسائل تنمية ملكة الإفتاء، (ص ٧١١)، مرجع سابق.

٤ رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين، (٣٧٦/٥)، مرجع سابق. والملكة الفقهية، (ص٤١٧)، مرجع سابق.

٥ الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، (٣٧٩/٢)، مرجع سابق.

٢- تمكن المفتي من معرفة الواقع لإدراك وتنزيل الأحكام الشرعية المناسبة عليه:

إذا لا يتم علم المفتي بواقع الحياة وطبيعتها إلا بقدر من مخالطة الناس ومعايشتهم، وبذلك يتمكن من إدراك حاجاتهم وفهم مقاصدهم ومعرفة واقعهم، ومعرفة طرق التأثير والتغيير في حياتهم العامة والخاصة، وبهذا التطبيق تكون الخبرة والممارسة الحقيقة للفتوى، فيدرك مشكلات التطبيق ويمارس حلها ويختار آراءه على ميدان الواقع [١]

فهذا أبو حنيفة كان يقول: «الصدقة أفضل من حج التطوع»، فلما حج وعرف مشاقه رجع، وقال: «الحج أفضل»[٢].

فمباشرة حياة الناس اليومية، والدخول في مواقع التأثير لديهم، بملابسة ما يزاولونه من معاملات وتصرفات يومية، ومعايشة أحوالهم وسؤالهم عنها، أمر لا غنى عنه للمفتي؛ فهذا محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله تعالى كان يذهب إلى الصباغين فيسألهم عن معاملاتهم وكيف يديرونها بينهم[٣].

٣- الخبرة العلمية في الحكم على الروايات والأقوال بالقوة والضعف:

قد يكون لكثرة الممارسة والخبرة العلمية للمفتي أثر في النظر إلى بعض روايات الأحاديث والحكم عليها بالقوة والضعف[٤]، وكذا أقوال الفقهاء؛ يقول ابن القيم في سياق تقويته لرواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «ولا يعرف في أئمة الفتوى إلا من احتاج إليها واحتج بها، وإنما طعن فيها من لم يتحمل أعباء الفقه والفتوى كأبي حاتم البستي وابن حزم وغيرهما»[٥].

١ الملكة الفقهية، (ص ٤١٣)، مرجع سابق.

٢ رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين، (٣٧٦/٥)، مرجع سابق.

٣ البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم، (٢٨٨/٦).

٤ الملكة الفقهية، (ص ٤١٧)، مرجع سابق.

٥ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، (٨٧/١)، مرجع سابق.

وكذا تكون للممارسة والخبرة العلمية للمفتي أثر في النظر إلى أقوال بعض الفقهاء ومدى نسبتها إلى أصحابها، ومعرفة مواقع الإسقاط منها وما شابه ذلك، يقول ابن الصلاح عند حديثه عن ما ينبغي للمفتي أن يعتمد عليه في فتواه: «لا يجوز لمن كانت فتياه نقلا لمذهب إمامه إذا اعتمد في نقله على الكتب أن يعتمد إلا على كتاب موثوق بصحته، وجاز ذلك كما جاز اعتماد الراوي على كتابه واعتماد المستفتي على ما يكتبه المفتي ويحصل له الثقة بما يجده من نسخة غير موثوق بصحتها بأن يجده في نسخ عدة من أمثالها وقد يحصل له الثقة بما يجده في الثقة بما يجده في النسخة غير الموثوق بها بأن يراه كلاما منتظما وهو خبير فطن لا يخفى عليه في الغالب مواقع الإسقاط والتغيير وإذا لم يجده إلا في موضع لم يثق بصحته نظر فإن وجده موافقا لأصول المذهب وهو أهل التخريج مثله على المذهب لو لم يجده منقولا فله أن يفتي به»[1].

٤- القدرة على صياغة الفتوى بطريقة علمية محكمة واضحة الأسلوب والمعنى:

إذ بكثرة الممارسة للفتوى يتمكن المفتي من صياغة فتواه –بشقيها: القولية والكتابية- بطريقة علميةٍ ولغةٍ سليمة، وأسلوبٍ واضحٍ صحيحٍ، فسلامة الأسلوب ووضوح العبارة وعدم غموضها هو مما يكسب ويعطي الفتوى رونقًا وأهمية كبيرة، وخاصة في الفتوى الكتابية؛ حيث إن كثرة الممارسة تؤهل المفتي للمزيد من الخبرة والحنكة بخبايا وفنون كتابة وصياغة الفتوى، وتجعل من تلك الفتاوى مرجعًا ومصدرًا للمفتي نفسه أولًا ثم للمستفتي ثم لكل من يريد معرفة الحكم الشرعي لمثل تلك الفتاوى.

١ فتاوى ابن الصلاح، (٥٢/١).

المطلب الثالث

التَّضلُّع بأساليب التقنية البحثية الحديثة ذات الصلة بالنطاق الشرعي

التقنية مأخوذة من إتقان الشيء أي: إحكامه[١]، يقول الفيروز آبادي: «أتْقَنَ الأمر: أحكمه، والتِّقْنُ، بالكسر: الطبيعة، والرجل الحاذق»[٢].

قال تعالى: ﴿صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]، يقول البيضاوي: «الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ: أحكم خلقه وسواه على ما ينبغي»[٣].

والتقنية –كما عرفتها منظمة الأوبك-: «مصطلح شامل يعني استخدام كل ما يتوصل إليه التقدم العلمي في مختلف المجالات، وعلى كافة الجوانب التي ترتبط بتنظيم وإدارة وتشغيل العملية الإنتاجية، أو الخدمية ككل متكامل في أي من القطاعات الاقتصادية أو الخدمية في مجتمع ما»[٤].

وعرفتها الموسوعة العربية العالمية بأنها: «مصطلح يشير إلى كل الطرق التي يستخدمها الناس في اختراعاتهم واكتشافاتهم لتلبية حاجاتهم وإشباع رغباتهم»[٥].

وعلى ذلك فإن التقنية تعني: استخدام الأدوات والآلات والمواد والأساليب ومصادر الطاقة لكي تجعل العمل ميسورًا وأكثر إنتاجية، وتعتمد على الاتصالات الحديثة، ومعالجة البيانات على هذه التقنية، وخاصة تقنية الإلكترونيات[٦].

والتقني هو «الفرد الذي يدرس المبادئ الأساسية لتكنولوجيا العمل موضوع تخصصه، وتسمح له معارفه وخبراته بالقدرة على تطور عمله، فهو غالبًا ما يسعى إلى زيادة معارفه في مجال تخصصه»[٧].

---

١ معجم ديوان الأدب للفارابي، (٣٣٢/٢) ط. مؤسسة دار الشعب – القاهرة. والقاموس المحيط للفيروزآبادي، (ص ١١٨٣)، ط. مؤسسة الرسالة. وتاج العروس، للزبيدي، (٣١٦/٣٤)، مرجع سابق.

٢ القاموس المحيط للفيروزآبادى، (ص ١١٨٣).

٣ تفسير البيضاوي، (١٦٩/٤)، مرجع سابق.

٤ أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، (ص ١٣)، مرجع سابق.

٥ الموسوعة العربية العالمية، لمجموعة من المؤلفين، مصلح «التقنية»، (٦٩/٧)، ط. مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م. وينظر أيضا: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، (ص ١٣) ط. مكتبة الرشد.

٦ الموسوعة العربية العالمية، «التقنية»، (٦٩/٧).

٧ أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، (ص ١٣) مرجع سابق.

وبناء على المفهوم السابق للتقنية فالمقصود بها هنا: تلك الآلات والأدوات والوسائل التقنية المستحدثة ذات الصلة بالنطاق الشرعي؛ كأجهزة الحاسب الآلي، وما تتيحه من برامج وخدمات يمكن من خلالها تشغيل وتفعيل الموسوعات والمكتبات الإلكترونية الشرعية، والدخول على الشبكة العنكبوتية «الإنترنت».

أهمية وجود التقنية الحديثة للصياغة الإفتائية:

أفادت التقنية الحديثة الناس بشكل عام خلال العصور المتتالية الأخيرة، ومن خلال طرق مختلفة تمثلت في زيادة إنتاجية السلع وتوفير الخدمات، وتقليل كمية العمالة اللازمة والحد من الأعمال الشاقة المطلوبة لإنتاج السلع وتوفير الخدمات، وتيسير سُبل الحياة وسهولة الأعمال، وأيضًا رفع مستوى المعيشة بصورة كبيرة[١].

وقد أضحت التقنية الحديثة جزءًا لا يتجزأ من الواقع المعاصر المعيش، وامتد تأثيرها إلى العملية الإفتائية، وأصبحت ذات تأثير كبير على كثير من الفتاوى، ولذلك أصبح لزامًا على المشتغل بالفتوى مواكبة هذا التطور، وأن يحرص على الإلمام بهذه التقنيات، والاستفادة منها في تيسير الوصول إلى الحكم الشرعي المناسب[٢].

إنَّ ظهور التقنيات الحديثة، كأجهزة الحاسب الآلي ببرامجها المتقدمة، والأقراص الحاسوبية المدمجة التي تحوي آلاف الكتب، والموسوعات الإلكترونية، كالمكتبة الشاملة ونحوها، وشبكة الإنترنت بما تتضمنه من وسائل معينة على البحث كقواعد المعلومات ومحركات البحث التي يمكنها استقراء وجمع أغلب المعلومات المتعلقة بالمسألة المطلوبة؛ لهو مما يعين المفتي ويمهد له طريق البحث والاستنباط؛ **وذلك لأسباب التالية:**

- سهولة الحصول على المعلومة المراد البحث عنها.
- سرعة الوصول إليها خلال فترة وجيزة .
- إتاحة الكثير من المعلومات التي يحتاج إليها.

فهي وسائل قريبة للباحث سهلة المنال خفيفة الأحمال تغنيه عن تجشم الأسفار وقطع الأقطار، ولقاء المشايخ في شتى البلدان والأمصار[٣].

١ الموسوعة العربية العالمية، (٧٢/٧) .

٢ وسائل تنمية ملكة الإفتاء، (ص ٧٢٨)، مرجع سابق.

٣ النوازل الأصولية للدكتور/ أحمد بن عبد الله بن محمد الضويحي، (ص٤٢). ط. كلية الشريعة – السعودية. ووسائل تنمية ملكة الإفتاء، (ص ٧٣٠)، مرجع سابق. وتأهيل المفتي، (ص ٣٦).

هذا، وقد نَصَّ الأصوليون الأوائل على أَنَّ للمفتي أن يعتمد على الوسائل والأدوات الموثوقة المتوفرة في زمانهم؛ كالرسائل، والكتب، وخَبَر الثقة ونحو ذلك[١]، وهذه الوسائل في عصرهم هي كالتقنيات الحديثة الموجودة في عصرنا، ولهذا يقول الغزالي: «فإن جوزنا للمفتي الاعتماد على الكتب الصحيحة التي ارتضى الأئمة رواتها قصر الطريق على المفتي وإلا طال الأمر وعسر الخطب في هذا الزمان مع كثرة الوسائط، ولا يزال الأمر يزداد شدة بتعاقب الأعصار»[٢].

وقد نص قرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن الاستفادة من النوازل (الفتاوى) على أنه ينبغي للمتصدرين للفتيا «مواكبة أحوال التطور الحضاري الذي يجمع بين المصلحة المعتبرة والالتزام بالأحكام الشرعية»[٣].

وتزداد أهمية التضلع والإلمام بهذه التقنيات الحديثة –وبالأخص ذات الصلة بالنطاق الشرعي- إذا ما تعلق الأمر بصياغة الفتوى كتابيًّا، إذ إن من أهم ما يميز المفتي هو توثيق الأدلة والمعلومات المتضمنة في الفتوى من خلال مصادرها ومراجعها المعتمدة؛ مراعيا في ذلك عنصري: السرعة، والدقة.

ولا شك أن التطور التقني قد ساهم بشكل كبير في هذا الأمر، وحل كثير من المشكلات والصعوبات البحثية التي تواجه الباحث الشرعي عمومًا، بل طرح طرقًا جديدة في مجال توثيق المعلومات لم تكن موجودة من قبل.

فأصبحت التقنية من الأدوات الهامة التي لا غنى عنها في مجال البحث العلمي عموما، ويتأكد في العملية الإفتائية خاصة، فمن خلال تطويعها يمكن للمفتي الاستفادة منها على عدة مستويات في أثناء عملية البحث الإفتائية، ونعرض فيما يلي لبعض من نماذج أساليب البحث التقنية الحديثة على سبيل العرض والإشارة لا على سبيل الحصر والتحديد.

ومن أهم الأساليب البحثية التي تساعد المفتي في صياغة فتواه: الحاسب الآلي، بما يوفره من مواد ومعلومات، سواء المواد المخزنة في ذاكرته، وبعض هذه المواد يقبل العرض والنقل بواسطة النسخ والطباعة، ولكن لا يمكن معالجته بأي تغيير في صلب مادته، وذلك في الوثائق المصورة، وبعضها يقبل المعالجة للمعلومات التي يتوفر عليها بواسطة البرامج الخدمية المزود بها.

١ المستصفى، للغزالي، (ص ٣٤٤)، مرجع سابق. وفتاوى ابن الصلاح، (٥٢/١)، ط. مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب – بيروت. وأدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح (ص ١١٥-١١٦)، مرجع سابق. وآداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي، (ص ٤١)، مرجع سابق. والأشباه والنظائر للسيوطي، (ص ٣١٠-٣١١)، ط. دار الكتب العلمية.

٢ المستصفى، للغزالي، (ص ٣٤٤)، مرجع سابق.

٣ قرارات وتوصيات مجمع الفقهي الإسلامي رقم: ١٠٤ (١١/٧) بشأن سبل الاستفادة من النوازل (الفتاوى)، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

أو من خلال المواد المحصول عليها بواسطة الاتصال والذي يشمل المواقع والأشخاص، ومع كليهما يمكن تبادل المعلومات إرسالًا وتلقيًا.

وهذا النوع يفيد الباحث أيضًا، حيث يقدم له المعلومات الكثيرة، وإمكانية التواصل مع الأفراد عن طريق المراسلات الشخصية والمنتديات المختلفة، والاستفسار عن المعلومات التي يحتاج إليها[١].

ومن الوسائل والأدوات التي تفيد المفتي في هذا النطاق:

أولًا: المكتبات والموسوعات الإلكترونية:

بلغت أعداد البرمجيات والموسوعات الإلكترونية ذات النطاق الشرعي العشرات وبإصدارات متنوعة في مجالات القرآن الكريم وتفسيره وعلومه، والسنة النبوية وشروحها وعلومها، والفقه وقواعده، إلى غير ذلك من الموسوعات ذات الصلة بالنطاق الشرعي، ونعرض فيما يلي لأهم الموسوعات استخدامًا وانتشارًا في البحث الشرعي:

برنامج «المكتبة الشاملة»:

وهذه المكتبة عبارة عن برنامج يحتوي على عدد ضخم من الكتب التراثية والمجلات والمقالات والبحوث المفردة في شتى الموضوعات: اللغة والتفسير وعلوم القرآن والفقه وأصوله وقواعده والحديث والعقيدة والتاريخ والتراجم .. إلى غير ذلك، أعده مجموعة من الشباب الباحثين في مكة المكرمة، وأنشئوا له موقعًا على شبكة الإنترنت يرتبط بالنسخة المتوفرة على الجهاز الشخصي لمقتني هذه الموسوعة، بحيث يُمكنه تحديث نسخته باستمرار بإضافة الكتب الجديدة المتوفرة على الموقع، واستبدال إصدار جديد بإصدار سابق من البرنامج[٢].

١ تأهيل المفتي، (ص ٣٦).

٢ تأهيل المفتي، (ص ٣٤).

برنامج «الموسوعة الفقهية الكويتية»:

يعد برنامج الموسوعة الفقهية الكويتية من أهم البرامج البحثية في نطاق العلوم الشرعية الفقهية، وهو برنامج من إنتاج وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت، وأصله موسوعة ورقية مطبوعة، رأت الوزارة تحويلها إلى برنامج إلكتروني ليسهل على الباحثين استخدامها.

ويعد برنامج «الموسوعة الفقهية الكويتية» برنامجًا إلكترونيًّا جامعًا لآراء المذاهب الفقهية المعتبرة في المسائل المتنوعة، مرتبًا ترتيبًا أبجديًّا، يعمل على مساعدة الباحث الفقهي في العثور على أي رأي فقهي بسرعة ودقة، والبرنامج غني بالكثير من الخيارات البحثية، ومحدث باستمرار[١].

والبرنامج يساعد الباحث الفقهي في العثور على أي رأي فقهي بسرعة ودقة، ويجب على الباحث بعد الحصول على نتائجه المرجوة من البرنامج أن يراجعها من مصادرها المطبوعة؛ وذلك تحقيقًا للدقة والأمانة[٢].

«موسوعة جامع الفقه الإسلامي»:

وهو برنامج موسوعي من إنتاج شركة حرف بالتعاون مع وزارة الأوقاف الكويتية ليكون معينًا لكل طالب علم وباحث في الفقه الإسلامي، ويعد هذا البرنامج من أضخم الموسوعات الفقهية بما يحتويه من أمهات المصادروالمراجع والخدمات العديدة والمتنوعة التي لا غنى عنها لأي دارس وباحث للفقه الإسلامي.

«معلمة زايد للقواعد الأصولية والفقهية»:

وهي موسوعة تحتوي على ما يقارب ٣٠٠٠ قاعدة مع شرحها والاستدلال عليها، في مجال القواعد الفقهية والأصولية والمقاصدية، وهي موسوعة لا غنى عنها للباحث عموما وللمفتي خاصة إذ توفرله مجموعة ضخمة من القواعد التي تساعده في تنزيل الحكم الشرعي على الوقائع المستجدة.

١ تقنيات بحثية: استخدام خدمات برنامج «الموسوعة الفقهية الكويتية»، (ص ١٩) نشرة دعم، الصادرة عن الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم، العدد (٨)- شهر سبتمبر ٢٠٢٠م-المحرم ١٤٤٢هـ

٢ تقنيات بحثية: استخدام خدمات برنامج «الموسوعة الفقهية الكويتية»، نشرة دعم، الصادرة عن الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم، (ص ١٩)، العدد (٨)- شهر سبتمبر ٢٠٢٠م-المحرم ١٤٤٢هـ

«موسوعة جوامع الكلم»:

وهي موسوعة حديثية شاملة تضم بين جنباتها ١٤٠٠ مصدر حديثي، إضافة إلى تراجم سبعين ألف راو للحديث الشريف، ويعد من أهم خصائص هذا البرنامج: ضم الحديث الواحد إلى مكرراته وتخريجاته وشواهده، وبذلك يجتمع للباحث ألفاظ الحديث برواياته المختلفة، وطرق روايته وأسانيده المتعددة.

إلى غير ذلك من الموسوعات الإلكترونية المتعددة التي تساعد المفتي في صياغة الفتوى من جميع جوانبها فقهيًّا وأصوليًّا وتخريجًا وتفسيرًا وتحليلًا وكل ما يحتاج إليه في تنزيل الحكم الشرعي المناسب على الواقعة المسئول عنها والتي تحتاج إلى بيان الحكم الشرعي فيها بسهولة ويسر مع توفير عنصري الوقت والجهد.

ثانيا: الشبكة العنكبوتية «الإنترنت»:

فمما يساعد المفتي ويوفر عليه الجهد والوقت هو المواقع الإلكترونية على الشبكات العالمية (الإنترنت).

ومن أهم مواقع قواعد البيانات على شبكة الإنترنت والذي يفيد المفتي في صياغته للفتوى -لا سيما في تنمية المهارات العلمية-: «دار المنظومة»، وهو موقع متخصص في مجال بناء وتطوير قواعد معلومات علمية متخصصة في المجالات البحثية والأكاديمية، ويملك الموقع شراكة في تحالفات مع عدد من الناشرين الأكاديميين، والجمعيات العلمية المتخصصة في مجال النشر العلمي، فهو من أكبر المواقع الجامعة لعدد من المصادر والمراجع المتنوعة؛ إذ باستطاعة المفتي أن يستقصي جوانب القضية، أو المسألة التي يعالجها من خلال البحث في: (الكتب، والرسائل العلمية، والصحف، والمجلات، والنشرات، والدوريات والأبحاث العالمية، إلى غير ذلك» [1].

١ تقنيات بحثية: استخدام خدمات موقع دار المنظومة، نشرة دعم، الصادرة عن الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم، (ص٣٣)، العدد (٥)- شهر يونيو ٢٠٢٠م-المحرم ١٤٤٢هـ.

وعلى صعيد مقابل ومع التطور والانفتاح التكنولوجي الهائل في شتى مناحي الحياة اليومية، تظهر وسائل جديدة للتواصل، تختلف عن الطرق القديمة، وهي بدورها متجددة، لا تقف عند حد معين، فبعد ظهور الهواتف اللاسلكية-والتي كانت تعد طفرة وإنجازًا آنذاك- في مجال الاتصالات، تطور الأمر الآن بشكل مذهل ورهيب جدًّا؛ حيث تطورت وسائل الاتصال تطورًا ملحوظًا للكافة، مما أصبح معه العالم وكأنه بحق قرية صغيرة، فالحدث أثناء وقوعه ينقل للجميع في كل أرجاء العالم، وبإمكانهم التحدث بالصوت والصورة في نفس الوقت مباشرة، إلى غير ذلك مما هو مرئي للكافة.

ومع هذا التقدم أفرزت لنا تكنولوجيا الاتصالات أشكالا جديدة للتواصل بين المفتي والمستفتي، وطرقًا متعددة لنقل الفتوى، منها: (القنوات الفضائية، والإذاعات التي تُقدِّم البرامج الدينية- الهاتف والجوال- شبكة الإنترنت بوسائطها المختلفة)[1].

وما يعنينا هنا هو تَضلُّع المفتي وإلمامه بأكثر برمجيات التواصل التي تعينه في العملية الإفتائية بصفة عامة، والصياغة الإفتائية بصفة خاصة، فأصبح اليوم يتم عقد المؤتمرات والندوات واللقاءات الإفتائية ونحو ذلك عن طريق خاصية الفيديو، مما يسهل على المفتين في شتى بقاع الأرض التجمع عبر أحد البرمجيات وتبادل الحديث حول قضية ما أو مسألة مستحدثة؛ للتوصل إلى الحكم الشرعي المناسب، أو مناقشة قضية مطروحة، بهدف الوصول إلى حل لها، على وجه من السرعة، وذلك يتم بشكل من السهولة واليسر فلا يتطلب الحضور في بلد ما أو مكان ما، بل كل في مواطنه ومن محل عمله أو إقامته، كما تتم المناقشة بشكل من السرية التامة؛ فلا يمكن لأحد من الاطلاع على ما تم مناقشته أو الحديث بشأنه من غير المشتركين في الاتصال؛ اللهم إذا كان المؤتمر أو الندوة مفتوحة للكافة، أو خرج بيان يبين ما تم الوصول إليه.

١ الفتوى عبر وسائل التقنية الحديثة، (صـ ٥٣٤).

ثالثا: برامج معالجة النصوص:

تطورت أشكال الكتابة في العصر الحديث، وتم الخروج عن الحبارة والريش ونحو ذلك من أدوات وجدت في العصر القديم إلى اختراع الأقلام وتصنيع الأوراق، والآلة الكاتبة، التي كانت تعتمد على الضغط على مجموعة من المفاتيح، لتُطبع الكلمات والجمل والحروف بالحبر، وكان يتم استخدامها في المؤسسات الحكومية، ومكاتب الطباعة المختلفة، إلى أن تطور أمر الكتابة بظهور أجهزة الحاسب الآلي «الكمبيوتر»، ومع مرور الوقت امتد التطور ليشمل أجهزة المحمول، وأجهزة الحاسب الآلي المحمولة، والألواح الإلكترونية؛ لتصبح الكتابة الإلكترونية هي سمة الكتابة الرئيسية للعصر الحديث[١].

ومن أهم برامج معالجة النصوص برامج مايكروسوفت أوفيس (Microsoft Office)، وهي حزمة برامج مكتبية من إنتاج شركة مايكروسوفت للبرمجيات، تضم مجموعة من البرامج المكتبية كبرنامج تحرير النصوص وبرنامج قواعد البيانات وبرنامج العروض التقديمية وبرنامج القوائم المحاسبية وغيرها[٢].

ويعد برنامج مايكروسوفت وورد (Microsoft Word) أحد وأهم البرامج المتاحة ضمن حزمة مايكروسوفت أوفيس، وهو مخصص لمعالجة الكلمات؛ حيث يتيح إدخال الكلمات بصيغة إلكترونية على وثائق افتراضية ومن ثَمَّ معالجتها وإخراجها بالشكل المطلوب حسب حاجة المستخدم بحيث يمكن طباعتها على طلائح ورقية أو إبقاؤها على صيغتها الإلكترونية، وهو من أهم البرامج التي أنتجتها شركة مايكروسوفت الأمريكية لمعالجة النصوص[٣].

ويستخدم أيضًا في جميع الأعمال المكتبية مثل كتابة الكتب والمستندات والأبحاث إلى غير ذلك، ويتيح كل عمليات التعديل والتنسيق على المستند لتهيئته للطباعة أو الإرسال.

١ ينظر على شبكة الإنترنت: https://www.mklat.com

٢ ينظر على شبكة الإنترنت: https://ar.wikipedia.org/wiki

٣ ينظر على شبكة الإنترنت: https://ar.wikipedia.org/wiki

أهمية ومميزات برنامج معالج النصوص مايكروسوفت وورد:

١. سهولة التعامل معه، وقدرته على حفظ المعلومات والبيانات غير محدودة العدد والحجم في مكان واحد.

٢. يتيح لمستخدميه الكتابة بكافة لغات العالم (العربية والأجنبية وغيرهما).

٣. يوفر التدقيق الإملائي والنحوي.

٤. إعداد صفحة الكتابة والتحكم بها مثل ضبط الهوامش واتجاه الورقة وحجم الورق وخيارات الطباعة وعمل صفحات متعددة وهوامش معكوسة.

٥. تنسيق المستند مثل: محاذاة النص، وحجم الخط ونوعه، ولون النص، ولون الخلفية وغيرها.

٦. إدراج الصور والجداول والأشكال التلقائية، والمخططات والرسوم البيانية ونحو ذلك.

٧. البحث والاستبدال لبعض النصوص داخل المستند بلغات مختلفة.

٨. تأمين المستند عن طريق عمل حماية له وحفظه بكلمة مرور حتى لا يمكن لأي مستخدم فتحه.

٩. حفظ المستند كصفحة ويب أو حفظه كقالب لحين استخدامه لأكثر من مستند.

١٠. فتح مستند سبق حفظه والتعديل فيه ثم حفظه مرة أخرى بنفس الاسم أو حفظه باسم آخر.

١١. التعرف على خصائص ملف المستند مثل: اسم الملف وتاريخ الإنشاء وتاريخ التعديل.

إلى غير ذلك من المميزات التي يتميز بها هذا البرنامج [١]، والإلمام بهذه البرامج ونحوها وما تتيحه من مميزات في معالجة النصوص وتحريرها، أضحى أمرًا لا غنى عنه في كافة الميادين.

١ على شبكة الإنترنت موقع: https://ar.wikipedia.org/wiki. وأيضا: برنامج مايكروسوفت أوفيس ورد ٢٠١٠م. مركز الحاسبة الإلكترونية- شعبة التدريب الفني، (ص ٣)، ط. جامعة الأنبار.

رابعًا: الذاكرة السحابية:

التخزين السحابي(Cloud storage): هو نموذج للتخزين على شبكة الإنترنت؛ حيث يتم تخزين البيانات والمعلومات على خوادم ظاهرية متعددة، بدلًا من أن يتم استضافتها على خادم محدد، وتكون عادة مقدمة من قبل طرف ثالث؛ حيث تقوم الشركات الكبرى بتأجير مساحات خزن سحابية لعملائها بما يتلاءم مع احتياجاتهم.

وتظهر أهمية هذا النوع من التخزين للبيانات لدى المفتي عند صياغته للفتوى كونه يسهل عليه الوصول إلى المراجع التي يحتاجها دون انتظار ذهاب إلى مكتبة أو مكان العمل ذاته؛ إذ يسهل مشاركة الملفات عبر وسائط التواصل المتعددة، ويسهل أيضًا عليه إدارة الملفات والبيانات عبر التطبيقات المتاحة ومزامنتها على عدة أنظمة مختلفة، بحيث يمكن الوصول إلى البيانات المخزّنة بأيّ وقت ومن أيّ مكان، ومن أي جهاز يتيح فتح التطبيق، إضافة للمرونة العالية في المساحة المستخدمة؛ حيث يستطيع المستخدم زيادة أو تقليل المساحة بدون الحاجة إلى شراء أقراص صلبة جديدة[١].

ومن أهم برامج التخزين السحابي -من حيث المعرفة والاستخدام-، والتي من الممكن إفادة المفتي في ذلك: هو تطبيق «جوجل درايف» (Google Drive): وهو من تطبيقات شركة جوجل، قامت الشركة بإطلاقه منذ عام ٢٠١٢م، للتخزين السحابي؛ حيث تمكن المستخدمين من الوصول إلى مساحة تخزينية مجانية قدرها (١٥ غيغابايت) من التخزين السحابي كبداية، وبعد ذلك يمكن للمستخدم أن يقوم بطلب المزيد من المساحة التخزينية مقابل رسوم مالية، وتتراوح المساحة الإضافية من (١٠٠ غيغابايت) إلى (١٦ تيرابايت) باشتراك شهري.

ومن مميزات تطبيق «جوجل درايف» -إضافة لمميزات التخزين السحابي- أنها تمكن المستخدمين لها من تعديل الملفات بشكل مشترك وهذه الخدمة مفيدة جدا للأشخاص الذين يقومون بإنجاز دراسات أو تنفيذ أعمال أو تطوير مشاريع ذات صبغة مشتركة دون الحاجة للتواجد الفعلي في نفس المكان[٢].

١ ينظر على شبكة الإنترنت: https://ar.wikipedia.org/wiki

٢ () ينظر على شبكة الإنترنت: https://ar.wikipedia.org/wiki

وأيضا: https://support.google.com/drive/?hl=ar#topic=7000947

وأمثال هذا التطبيق ونحوه كثير على الشبكة العنكبوتية، وربما يوجد الأفضل والأقوى منه من حيث المميزات والخصائص، واستخدام الآخرين له، وفقًا لطبيعة عمل كل شخص؛ ولكن ما يهمنا هنا: هو تسليط الضوء على أحد وسائل التخزين السحابي، وليس عمل مقارنة أو تفضيل بين التطبيقات؛ فربما يجتمع لدى الشخص أكثر من تطبيق لدى شركات مختلفة.

ويتضح مما سبق مدى أهمية تَضلُّع المفتي بأساليب التقنية البحثية الحديثة، وعلى رأسها الموسوعات والبرامج ذات الصلة بالبحث الشرعي، فهي تساعده على القيام بالبحث الشرعي، والاطلاع على ما يريده من المصادر والمراجع، مما يوفر الجهد والوقت، خاصة في عصرنا الحاضر الذي كثرت فيه المستجدات والمسائل التي تحتاج إلى إجابات شافية وبشكل سريع، فلابد أن يستغل المفتي تطور تلك الإمكانات والتقنيات الحديثة في البحث الشرعي، ويقوم بتوظيفها بشكل جيد، يستطيع من خلالها أن يرفع من مهارته، فمثل هذه التقنيات تسهل عليه عملية البحث والتنظيم والاستقراء والتحليل، وغير ذلك مما يعود بالنفع على الصياغة الإفتائية.

النماذج

هذه النماذج الآتي ذِكْرها هي محاولة تقريبية لوضع أمثلة منضبطة روعي فيها مُكوِّنات الصياغة الإفتائية الصحيحة، نحاول فيها إبراز الجُهْد الفَتَوي بكل مراحله -كما سبق بيانه في فصول هذا الكتاب-.

ولتوضيح الفكرة الرئيسة التي تدور حولها كل جملة في النموذج؛ تَمَّ وضع لون مميز لكلٍّ منها، مع شرح ما يدل عليه هذا الترميز اللوني آخر كل نموذج

النموذج الأول

سقوط فدية الصيام عن المريض

السؤال:

أنا رجلٌ كبيرٌ في السن وأعمل بائعًا في محل بالأجرة اليومية، وقد نصحني الأطباء بعدم صيام شهر رمضان لتضرُّر صحتي به، وكنت أُخرِج الفدية في كل عام، إلا أن هذا العام وبسبب انتشار فيروس كورونا قلّ دخلي المادي بحيث أصبح من الصعب عليَّ إخراجُ الفدية بعدد أيام شهر رمضان، فهل يجب عليَّ إخراجُها رغم تعثر حالتي المادية بسبب ما نمرُّ به من ظروف؟

الجواب:

اختلف الفقهاء في لزوم الفدية على الشيخ الهرم والمرأة العجوز إذا لم يستطيعا الصوم؛ فذهب جمهورُ الفقهاء من الحنفيَّةِ والحنابلةِ وأحد القولين عند الشافعيَّة إلى وجوب الفدية عليهما، وذهب المالكيَّةُ إلى استحبابها.

قال العلامة الكاساني في "بدائع الصنائع" (٢/ ٩٧، ط. دار الكتب العلمية): [وكذا كبر السن حتى يباح للشيخ الفاني أن يفطر في شهر رمضان؛ لأنه عاجز عن الصوم، وعليه الفدية عند عامة العلماء. وقال مالك: لا فدية عليه] اهـ.

قال العلامة ابن أبي العز الحنفي في "التنبيه" (٢/ ٩٣٢-٩٣٣، ط. مكتبة الرشد):

[لا خلاف في إباحة الإفطار للشيخ والعجوز العاجزين عن الصوم، ولكن اختلف أهل العلم في وجوب الفدية عليهما بالإطعام عن كل يوم مسكينًا، فرُوي عن علي وابن عباس رضي الله عنهما وغيرهما وجوب الفدية، وهو مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما، ومذهب مالك وغيره -وهو أحد قولي الشافعي- عدم وجود الفدية، واختاره ابن المنذر والطحاوي وغيرهما.

قال السروجي: ودليله قوي؛ فإن أصحابنا أوجبوا الفدية على الشيخ الهرم الذي لا يستطيع الصوم أصلًا، فمن لا يجب عليه الصوم أصلًا كيف يكون له بدل؟! وأقوى من هذا أن المسافر أُبيح

له الفطر مع القدرة على الصوم للمشقَّة، فلو مات على حاله لا يجب عليه الفدية، والذي لا قدرةَ له على الصوم أصلًا أولى بعدم وجوب الفدية، فهذا واضحٌ كما ترى. انتهى] اهـ.

قال الإمام الشيرازي في "المهذب" (١/ ٣٢٦، ط. دار الكتب العلمية): [ومن لا يقدر على الصوم بحال وهو الشيخ الكبير الذي يجهده الصوم والمريض الذي لا يرجى برؤه، فإنه لا يجب عليهما الصوم؛ لقوله عز وجل: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وفي الفدية قولان: أحدهما لا تجب؛ لأنه أسقط عنهما فرض الصوم فلم تجب عليهما الفدية كالصبي والمجنون، والثاني: يجب عن كل يوم مد طعام، وهو الصحيح؛ لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "الشيخ الكبير يطعم عن كل يوم مسكينًا"، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: "من أدركه الكبر فلم يستطع صوم رمضان فعليه لكل يوم مد من قمح"، وقال ابن عمر رضي الله عنهما: "إذا ضعفت عن الصوم أطعم عن كل يوم مدًّا"، وروي: "أن أنسًا ضعف عن الصوم عامًا قبل وفاته، فأفطر وأطعم"] اهـ.

وقال الإمام أبو المعالي الجويني الشافعي في "نهاية المطلب" (٤/ ٦١، ط. دار المنهاج): [وحكى العراقيون قولًا عن الشافعي أن الفدية ليست بواجبةٍ، ونسبوا القولَ إلى رواية البويطي وحرملة، ووجه هذا في القياس بَيِّن؛ فإن الهَرِمِ معذور، وقد قال الأئمة بأجمعهم: لو مرض الرجل مَرضًا يبيح له الفطر، ثم دام المرضُ حتى مات، لم تجب الفدية في تركته، ولا أعرف في ذلك خلافًا، فلا يبعد أن يعدَّ الهرَم عذرًا دائمًا] اهـ.

وقال الإمام الغزالي الشافعي في "الوسيط في المذهب" (٢/ ٥٥٢، ط. دار السلام): [أما الشيخ الهرم ففيه قولان: أحدهما: لا يلزمه الفدية كالمريض الدائم المرض إلى الموت. والثاني: يلزمه؛ لأنه ليس يتوقع زوال عذره بخلاف المريض فإنه عازم على القضاء] اهـ.

وقال الإمام ابن قدامة الحنبلي في "المغني" (٣/ ١٥١، ط. مكتبة القاهرة):

[وإذا عجز عن الصوم لكبر أفطر، وأطعم لكل يوم مسكينًا) وجملة ذلك: أن الشيخ الكبير والعجوز إذا كان يجهدهما الصوم، ويشق عليهما مشقة شديدة، فلهما أن يفطرا ويطعما لكل يوم مسكينًا. وهذا قول علي وابن عباس وأبي هريرة وأنس رضي الله عنهم، وسعيد بن جبير، وطاوس، وأبي حنيفة، والثوري، والأوزاعي.

وقال مالك: لا يجب عليه شيء؛ لأنه ترك الصوم لعجزه، فلم تجب فدية، كما لو تركه لمرض اتصل به الموت. وللشافعي قولان كالمذهبين ولنا الآية، وقول ابن عباس رضي الله عنهما في تفسيرها: "نزلت رخصة للشيخ الكبير"، ولأن الأداء صوم واجب، فجاز أن يسقط إلى الكفارة كالقضاء] اهـ.

وذهب المالكيَّةُ إلى أن الشيخ الهرم الذي لا يقدر على الصيام يندب له إخراج الفدية ولا تجب عليه.

قال العلامة ابن أبي زيد القيراوني في "النوادر والزيادات" (٢/ ٣٣، ط. دار الغرب الإسلامي): [ومن "المَجْمُوعَة"، قال أشهب: والحامل، والمرضع، والشيخ الفاني، والمستعطش، كالمريض لا إطعام عليهم واجبًا] اهـ.

وقال الشيخ عليش في "منح الجليل" (٢/ ١٢٠، ط. دار الفكر): [(و) ندب (فدية) أي: إعطاء مد عن كل يوم لمسكين (ل) شخص (هَرِمٍ وعَطِش) بفتح فكسر فيهما: أي دائم الهرم والعطش الشديد الذي لا يستطيع الصيام معه في فصل من فصول السنة، فيسقط عنه أداء الصوم وقضاؤه، وتندب له الفدية] اهـ.

فإذا كان انتشار فيروس كورونا قد تسبَّب في تعذر الحالة المادية، وذلك بسبب تقليل وقت العمل، وفرض حظر جزئي على وقت فتح المحلات التجارية وعلى حركة الناس أيضًا، كإجراء وقائي للحد من زيادة تفشي وانتشار الفيروس، مما كان له أثر واضح على أصحاب الأعمال ذات الأجر اليومي ممن يكتسبون قوت يومهم قدر عملهم في اليوم والليلة، وتعسر في ظل هذه الظروف أن يغطي المسلم حاجته اليومية من مأكل ومشرب وعلاج وغير ذلك، ويخرج مع كل هذا ما وجب عليه من فدية الصيام لكونه غير مطالب به لكبر سن أو مرض دائم، فإن جميع الأحكام الشرعية إنما أُنيطت بالاستطاعة، فمن عجز عنها لم يكن مكلفًا بها؛ قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

والقول بوجوب الفدية إنما هو في حالة تيسير إخراجها، فإذا لم يتيسر إخراجها لفقر أو إعسار سقطت عنه ولا تلزمه في الأولى وعليه أن يستغفرَ الله تعالى، وعلى ذلك نص الفقهاء.

قال العلامة الحصكفي الحنفي في "الدر المختار وحاشية ابن عابدين" (٢/ ٤٢٧، ط. دار الفكر): [(وللشيخ الفاني العاجز عن الصوم الفطر ويفدي) وجوبًا ولو في أول الشهر وَبِلَا تَعَدُّدِ فَقِيرٍ كالفطرة لو موسرًا، وإلَّا فيستغفر الله، هذا إذا كان الصوم أصلًا بنفسه وخوطب بأدائه] اهـ.

وقال العلامة الطحطاوي الحنفي في "حاشيته على مراقي الفلاح" (ص: ٦٦٨، ط. دار الكتب العلمية): [فإن لم يقدر من تجوز له الفدية على الفدية لعسرته يستغفر الله سبحانه ويستقبله، أي يطلب منه العفو عن تقصيره في حقه] اهـ.

وقال العلامة الخطيب الشربيني في "مغني المحتاج" (٢/ ١٧٤، ط. دار الكتب العلمية): [وقضية إطلاق المصنف أنه لا فرق في وجوب الفدية بين الغني والفقير، وفائدته استقرارها في ذمة الفقير وهو

الأصح على ما يقتضيه كلام الروضة وأصلها، وجرى عليه ابن المقري، وقول "المجموع": ينبغي أن يكون الأصح هنا عكسه كالفطرة؛ لأنه عاجز حال التكليف بالفدية وليس في مقابلة جناية ونحوها تبع فيه القاضي] اهـ.

وقال الإمام النووي في "روضة الطالبين" (٢/ ٢٤٨، ط. دار الكتب العلمية): [وإذا أوجبنا الفدية على الشيخ، فكان معسرًا، هل تلزمه إذا قدر؟ قولان كالكفارة. ولو كان رقيقًا فعتق، ففيه خلاف مرتب على المعسر، والأولى: بأن لا تجب، لأنه لم يكن أهلًا] اهـ.

وقال العلامة الإسنوي في "المهمات" (٤/ ١٣٥، مركز التراث الثقافي المغربي): [وإذا أوجبنا الفدية على الشيخ، فلو كان معسرًا هل تلزمه إذا قدر؟ فيه قولان.. وينبغي أن يكون الأصح هنا: أنها تسقط ولا تلزمه إذا أيسر كالفطرة؛ لأنه عجز حال التكليف بالفدية، وليست في مقابلة حياته ونحوها] اهـ.

وقال العلامة ابن قدامة في "المغني" (٣/ ٣٨، ط. إحياء التراث): [والشيخ الهرم له ذمة صحيحة، فإن كان عاجزًا عن الإطعام أيضًا فلا شيء عليه، و﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] اهـ.

قال العلامة ابن بهاء البغدادي الحنبلي في "فتح الملك العزيز" (٣/ ٣٤٦): [فإن كان عاجزًا عن الإطعام فلا شيء عليه، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، والمريض الذي لا يرجى برؤه حكمه حكم الشيخ فيما ذكرنا] اهـ.

وبناءً على ذلك وفي واقعة السؤال: فإذا كان المسلم كبيرًا في السن بحيث لا يَقْوَى على الصيام، أو تلحقه به مشقةٌ شديدةٌ أو تضرر وقد نصحه الطبيب بعدم الصوم، وكان مع ذلك متعذرًا ماديًّا بسبب ما تمر به البلاد من انتشار فيروس كورونا وتعطل حركة العمل، وبالأخص فيما يخص من يكتسبون أجرهم باليوم والليلة، فكان إخراج الفدية مما يتعسر عليه، أو عبئًا زائدًا على حاجته الأساسية، فإنها تسقط في حقه حينئذٍ ولا يلزمه إخراجها؛ لأنها إنما وجبت على القادر المتيسر لا على العاجز المتعسر.

دلالات الترميز اللوني في الجواب:

- مرحلة تصوير الواقعة.
- ذكر الخلاف الفقهي في المسألة تمهيدًا لاختيار رأي منها.
- تدعيم العزو الفقهي بذكر آراء كل رأي من آراء الفقهاء السابق ذكرها.
- مرحلتا تكييف الحكم الشرعي، وبيان الحكم الشرعي.
- ترجيح الرأي الفقهي الذي تم اختياره، وذكر خلاصة الفتوى، وفيه أيضًا تنزيل الحكم على الواقعة.

ملاحظات عامة على الفتوى

- تمتاز الفتوى بذكر أقوال الفقهاء وعزوها من الكتب المعتمدة في كل مذهب.
- من الأمور التي تميزت بها الفتوى: أسلوب الجواب على المستفتي الذي روعي فيه شروط الصياغة الإفتائية السابق ذكرها في الفصل الثاني.
- يلاحظ في بيان الحكم الشرعي مراعاة المقاصد والمآلات.
- من الجدير بالذكر أَنَّ الفتوى في صياغتها قد امتازت بوضوح الأسلوب وسلامته من الألفاظ المُلغِزة.

النموذج الثاني

الشراء عن طريق البنوك بالتقسيط

السؤال:

ما الحكم في شراء آلات لمصنع للأدوية عن طريق البنك؟ بحيث يدفع البنك ثمن هذه الآلات، ثم يُقسط الثمن على الشركاء في المصنع بزيادةٍ يحددها البنك.

الجواب

من المقرر شرعًا أنَّه يَصح البيع بثمن حالٍّ وبثمن مُؤَجل إلى أجلٍ مَعلوم، والزيادة في الثمن نظير الأجل المعلوم جائزةٌ شرعًا على ما ذهب إليه جمهور الفقهاء؛ لأنها من قبيل المرابحة، وهي نوع من أنواع البيوع الجائزة شرعًا التي يجوز فيها اشتراط الزيادة في الثمن في مُقَابلة الأجل؛ لأنَّ الأجل وإن لم يكن مالًا حقيقةً إلَّا أنه في باب المرابحة يُزَاد في الثمن لأجله إذا ذُكِرَ الأجل المَعلوم في مُقابلة زيادة الثمن قصدًا لحصول التراضي بين الطرفين على ذلك، ولعدم وجود مُوجِب للمنع، ولحاجة الناس الماسة إليه بائعين كانوا أو مُشترين.

وبناءً على ذلك وفي واقعة السؤال: فإن البنك في هذه المُعاملة إنما هو بمثابة الوسيط الذي له أن يَشتري السلعة ويتملكها حقيقةً أو حُكمًا، ثم يشتريها المُشتري منه بالتقسيط بسعرٍ زائدٍ نظير الأجل المعلوم، وهذا جائزٌ شرعًا؛ للقاعدة الفقهية المقررة: «إذا توسطت السلعة فلا ربا».

دلالات الترميز اللوني في الجواب:

- مرحلتا تصوير الواقعة، والتكييف الشرعي لها.
- مرحلة بيان الحكم الشرعي في المسألة.
- مرحلة الاستدلال على الحكم الشرعي.
- ترجيح الرأي الفقهي الذي تم اختياره، وذكر خلاصة الفتوى، وفيه أيضًا تنزيل الحكم على الواقعة.

ملاحظات عامة على الفتوى

- من الأمور التي تميزت بها الفتوى: أسلوب الجواب على المستفتي الذي روعي فيه شروط الصياغة الإفتائية السابق ذكرها في الفصل الثاني.
- يلاحظ في الفتوى مراعاة العوائد والأعراف.
- كما يلاحظ أيضا مراعاة الضبط التقعيدي فِقهًا وأصولًا.
- امتازت الفتوى في صياغتها بوضوح الأسلوب وسلامته من الألفاظ المُلغِزة؛ فأتى الجواب شافيًا لحاجة المستفتي.

النموذج الثالث

الاحتفال بالمولد النبوي الشريف

السؤال:

ما حكم الاحتفال بالمولد النبوي الشريف؟

الجواب

الاحتفال بالمولد النبوي الشريف تعظيمٌ واحتفاءٌ وفرح بالحبيب المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم، وتعظيمُ النبي صلى الله عليه وآله وسلم والاحتفاءُ والفرح به أمرٌ مقطوع بمشروعيته؛ لأنَّه عنوان محبته صلى الله عليه وآله وسلم التي هي ركن الإيمان.

قال الحافظ ابن رجب الحنبلي في "فتح الباري" (١/ ٤٨، ط. مكتبة الغرباء الأثرية): [محبَّة النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أصول الإيمان، وهي مقارِنة لمحبة الله عز وجل، وقد قرنها اللهُ بها، وتَوَعَّدَ مَن قدَّم عليهما محبَّة شيء من الأمور المحبَّبة طبعًا من الأقارب والأموال والأوطان وغير ذلك] اهـ.

والمراد من الاحتفال بذكرى المولد النبوي: تجمع الناس على الذكر، والإنشاد في مدحه والثناء عليه صلى الله عليه وآله وسلم، وإطعام الطعام صدقة لله، والصيام والقيام؛ إعلانًا لمحبة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وإعلانًا للفرح بيوم مجيئه الكريم صلى الله عليه وآله وسلم إلى الدنيا.

والاحتفال بالمولد النبوي مشروع بالكتاب والسنة واتفاق علماء الأمة:

فمن الكتاب الكريم:

قوله تعالى: ﴿وذَكِّرهم بأَيامِ اللهِ﴾ [إبراهيم: ٥]، ومِن أيام الله تعالى: أيامُ نصره لأنبيائه وأوليائه، وأيام مواليدهم، وأعظمُها قدرًا مولدُ الحبيب المصطفى والنبي المجتبى صلى الله عليه وآله وسلم.

وكرَّم الله تعالى أيام مواليد الأنبياء عليهم السلام وجعلها أيام سلام؛ فقال سبحانه: ﴿وسَلَامٌ عليه يَومَ وُلِدَ﴾ [مريم: ١٥]، وفي يوم الميلاد نعمةُ الإيجاد، وهي سبب كل نعمة بعدها، ويومُ ميلاد النبي صلى الله عليه وآله وسلم سببُ كلِّ نعمة في الدنيا والآخرة.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ [يونس: ٥٨]، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم هو الرحمةُ العظمى إلى الخلق كلهم؛ قال ابن عباس رضي الله عنهما: "فضلُ الله: العلمُ. ورحمتُه: مُحَمَّد صلى الله عليه وآله وسلم؛ قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاك إِلَّا رَحْمَة لِلْعَالمين﴾" أخرجه أبو الشيخ في "تفسيره".

ومن السنة النبوية:

أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سُئِل عن صوم يوم الإثنين، فقال: «ذاكَ يَومٌ وُلِدتُ فِيهِ» رواه الإمام مسلم في "صحيحه" عن أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه. وهذا إيذانٌ بمشروعية الاحتفال به صلى الله عليه وآله وسلم بصوم يوم مولده.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قدم المدينة، فوجد اليهود صيامًا يومَ عاشوراء، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «مَا هَذَا الْيَوْمُ الَّذِي تَصُومُونَهُ؟» فقالوا: هذا يوم عظيم، أنجى الله فيه موسى وقومَه، وغرَّق فرعونَ وقومَه، فصامه موسى شكرًا، فنحن نصومه، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «فَنَحْنُ أَحَقُّ وَأَوْلَى بِمُوسَى مِنْكُمْ» فصامه صلى الله عليه وآله وسلم، وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ. متفق عليه.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: مَرَّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأُناس من اليهود قد صاموا يوم عاشوراء، فقال: «مَا هَذَا مِنَ الصَّوْمِ؟» قالوا: هذا اليوم الذي نجى الله موسى وبني إسرائيل من الغرق، وغرق فيه فرعون، وهذا يوم استوت فيه السفينة على الجودي، فصام نوحٌ وموسى شكرًا لله، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «أَنَا أَحَقُّ بِمُوسَى، وَأَحَقُّ بِصَوْمِ هَذَا الْيَوْمِ»، فأمر أصحابه بالصوم. أخرجه الإمام أحمد في "المسند"، وأبو الشيخ، وابن مردويه.

وإذا كان الاحتفال بيوم نجاة سيدنا نوح عليه السلام ويوم نصر سيدنا موسى عليه السلام

مشروعًا، فإن مشروعية الاحتفال بمولد النبي صلى الله عليه وآله وسلم متحققة من باب أَوْلى.

وعن بُرَيدة الأسلمي رضي الله عنه قال: خرج رسول اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم في بعض مغازيه، فلمَّا انصرف جاءت جاريةٌ سوداء فقالت: يا رسول الله، إنِّي كنت نذَرتُ إن رَدَّكَ اللهُ سَالِمًا أَن أَضرِبَ بينَ يَدَيكَ بالدُّفِّ وأَتَغَنّى، فقالَ لها رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «إن كُنتِ نَذَرتِ فاضرِبِي، وإلَّا فلا» رواه ابن أبي شيبة في "المصنف"، والإمام أحمد في "المسند"، والترمذي في "الجامع" وصححه، وابن حبان في "صحيحه"، وصححه ابن القطان وابن الملقن في "البدر المنير" (٩/ ٥٤٦، ط. دار الهجرة).

فإذا جاز ضرب الدُّفِّ فرحًا بقدوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم سالِمًا، فجواز الاحتفال بقدومه صلى الله عليه وآله وسلم للدنيا أولى.

وأما اتفاق العلماء:

فنقله الإمام الحافظ أبو شامة المقدسي في كتابه "الباعث على إنكار البدع والحوادث" (١/ ٢٣، ط. دار الهدى) فقال: [فالبدع الحسنة متفق على جواز فعلها والاستحباب لها ورجاء الثواب لمن حسنت نيته فيها.. ومِن أحسن ما ابتُدِع في زماننا من هذا القبيل: ما كان يُفعَل بمدينة إربل -جبرها الله تعالى- كلَّ عام في اليوم الموافق ليوم مولد النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الصدقات والمعروف، وإظهار الزينة والسرور؛ فإن ذلك -مع ما فيه من الإحسان إلى الفقراء- مشعرٌ بمحبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتعظيمه وجلالته في قلب فاعله، وشكرًا لله تعالى على ما منَّ به مِن إيجاد رسوله الذي أرسله رحمة للعالمين] اهـ.

ونقله الحافظ السخاوي في "الأجوبة المرضية" (١/ ١١١٦، ط. دار الراية) فقال: [ما زال أهل الإسلام من سائر الأقطار والمدن العظام يحتفلون في شهر مولده صلى الله عليه وآله وسلم وشرَّف وكرَّم يعملون الولائم البديعة، المشتملة على الأمور البهجة الرفيعة، ويتصدقون في لياليه بأنواع الصدقات، ويظهرون السرور ويزيدون في المبرّات، بل يعتنون بقراءة مولده الكريم، وتظهر عليهم من بركاته كل فضل عميم، بحيث كان مما جُرب] اهـ.

وكذلك قال الحافظ القسطلاني في "المواهب اللدنية" (١/ ٨٩، ط. التوفيقية)، والعلامة الديار بكري في "تاريخ الخميس في أحوال أنفس النفيس صلى الله عليه وسلم" (١/ ٢٢٣، ط. دار صادر)، وغيرهم.

قال الحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي في كتابه "جامع الآثار في السير ومولد المختار" (٣/ ٢٤٩-

٢٥١، ط. أوقاف قطر): [وقد جاء أن عِتْقَ ثُوَيْبةَ كان يوم ميلاد النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ فرُوِي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لَمّا ولدَته أمُّه آمنةُ جاءت ثويبة مولاها أبا لهب فبشرَتْه بميلاد ابن أخيه محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله وسلم، فأعتقها من ساعته، وفي رواية: أن ثويبة دخلت على أبي لهب وقالت له: أشعَرْتَ أن آمنةَ ولدَتْ ولدًا؟ فقال لها: أنت حرة، فهو يخفَّف عنه العذابُ في مثل يوم الإثنين؛ وذلك لسروره بمولد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعتقه ثويبة.

وقال عروة بن الزبير -فيما ثبت عنه-: فلمّا مات أبو لهب أُرِيَهُ بعضُ أهله بشرِّ حِيبَةٍ، فقال: ماذا لقيتَ؟ فقال أبو لهب: لم ألْقَ بعدكم خيرًا، غير أني سُقِيتُ في هذه بعَتاقَتي ثويبة، وأشار إلى النُّقْرة التي بين الإبهام والتي تليها.. والرائي لأبي لهب هو أخوه العباس رضي الله عنه، وكان ذلك بعد سنة من وفاة أبي لهب بعد وقعة بدر] اهـ.

وقال أيضًا في كتابه "مورد الصادي في مولد الهادي صلى الله عليه وسلم" -فيما نقله الحافظ السيوطي في "حسن المقصد في عمل المولد" المطبوع ضمن "الحاوي للفتاوي" (١/ ٢٣٠، ط. دار الفكر)-: قد صحَّ أن أبا لهب يخفف عنه عذابُ النار في مثل يوم الإثنين؛ لإعتاقه ثويبة؛ سرورًا بميلاد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ثم نقل عنه قوله:

إذا كان هذا كافرًا جاء ذَمُّـــهُ ... وتبَّتْ يداه في الجحيم مُخَلَّدا

أتى أنه في يوم الإثنـــــين دائمًا ... يخفف عنه للسـرور بأحمـدا

فما الظنُّ بالعبد الذي كان عمرَه ... بأحمدَ مسرورًا ومات موحدًا

وقد دَرَجَت الأمة الإسلامية منذ القرن الرابع والخامس من غير نكير على الاحتفال بمولد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بإحياء ليلة المولد بشتى أنواع القربات من إطعام الطعام والصيام والقيام وتلاوة القرآن والأذكار وإنشاد الأشعار والمدائح في رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، كما نص على ذلك المؤرخون؛ كالحافظ ابن الجوزي وابن دِحية وابن كثير وابن حجر والسيوطي وغيرهم كثير، رحمهم الله تعالى.

وقد نص جماهير العلماء سلفًا وخلفًا على مشروعية الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، وألَّف في استحباب ذلك كثير من العلماء والمحدثين والفقهاء، بَيَّنُوا بالأدلة الصحيحة استحبابَ هذا العمل ومشروعيته؛ فممن ألف في ذلك:

الحافظ ابن دحية في كتابه "التنوير في مولد البشير النذير صلى الله عليه وسلم".

والحافظ العزفي في كتابه "الدر المنظم في مولد النبي المعظم صلى الله عليه وسلم".

والإمام العلائي في كتابه "الدرة السنية في مولد خير البرية صلى الله عليه وسلم".

والحافظ العراقي في كتابه "المورد الهني في المولد السني".

والحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي في كتابه "مورد الصادي في مولد الهادي صلى الله عليه وسلم".

والحافظ الناجي في كتابه "كنز الراغبين العفاة في الرمز إلى المولد المحمدي والوفاة".

والحافظ السيوطي في كتابه "حسن المقصد في عمل المولد". وغيرهم كثير.

ونقل الإمام المؤرخ الصالحي في كتابه "سُبُلُ الهُدى والرشاد في سيرة خيرِ العِباد" (١/ ٣٦٣، ط. دار الكتب العلمية) عن الإمام الشيخ أبي موسى الزّرهونيّ -وكان من الصالحين-: [أنه رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم في منامه، فشكى إليه مَن يقول ببدعية الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «مَن فرِح بنا فَرِحنا به»] اهـ.

وبناءً على ذلك: فالاحتفال بمولد النبي صلى الله عليه وآله وسلم شاهدٌ على حبه وتعظيمه، وهو أمر مستحبٌّ مشروعٌ له أصلٌ في الكتاب والسنة، وقد درج عليه المسلمون عبر العصور، واتفق علماء الأمة على استحسانه، ولم ينكره أحد يعتدُّ به.

دلالات الترميز اللوني في الجواب:

- مرحلة تصوير الواقعة.
- ذكر الرأي الفقهي في المسألة.
- الاستدلال على الحكم الشرعي في المسألة.
- تدعيم العزو الفقهي بذكر آراء الفقهاء في المسألة.
- ترجيح الرأي الفقهي الذي تم اختياره، وذكر خلاصة الفتوى، وفيه أيضًا تنزيل الحكم على الواقعة.

ملاحظات عامة على الفتوى

- من الأمور التي تميزت بها الفتوى: أسلوب الجواب على المستفتي الذي روعي فيه شروط الصياغة الإفتائية السابق ذكرها في الفصل الثاني.
- تمتاز الفتوى بذكر أقوال الفقهاء وعزوها من الكتب المعتمدة.
- أيضًا قد روعي في صياغة الفتوى اللغة الواضحة التي تتسم بالدقة، ووضوح الأسلوب، وسلامته من الألفاظ المُلغِزة، والخلو من اللحن وركاكة الأسلوب.

عملة البتكوين

السؤال:

ماحكم التعامل بيعًا وشراءً في العملة الإلكترونية التي تسمى بالبتكوين؟

الجواب

عملة البتكوين(Bitcoin) من العملات الافتراضية (Virtual Currency)، التي طُرِحت للتداول في الأسواق المالية في سنة ٢٠٠٩م، وهي عبارة عن وحداتٍ رقَمية مُشَفَّرة ليس لها وجودٌ فيزيائيٌّ في الواقع، ويمكن مقارنتها بالعملات التقليدية كالدولار أو اليورو مثلًا.

والصورة الغالبة في إصدار هذه العملة أنها تستخرج من خلال عملية يُطلق عليها "تعدين البتكوين" (Bitcoin Mining)، حيث تعتمد في مراحلها على الحواسب الإلكترونية ذات المعالجات السريعة عن طريق استخدام برامج معينة مرتبطة بالشبكة الدولية للمعلومات (الإنترنت)، وتُجرى من خلالها جملة من الخطوات الرياضية المتسلسلة والعمليات الحسابية المعقدة والموثقة؛ لمعالجة سلسلة طويلة من الأرقام والحروف وخَزْنِها في مَحَافِظَ (تطبيقات) إلكترونية بعد رقْمِها بأكواد خاص، وكلما قَوِيت المعالجةُ وعَظُمَت زادت حصةُ المستخدم منها وفق سقفٍ مُحَدَّدٍ للعدد المطروح للتداول منها.

وتتم عملياتُ تداول هذه العملة من محفظةٍ إلى أخرى دون وسيطٍ أو مراقبٍ من خلال التوقيع الرقَمِيّ عن طريق إرسال رسالة تحويل مُعَرَّف فيها الكود الخاص بهذه العملة وعنوان المُستلم، ثم تُرْسل إلى شبكة البتكوين حتى تكتملَ العمليةُ وتُحْفَظَ فيما يُعرف بسلسلة البلوكات (Block Chain)، من غير اشتراط للإدلاء عن أي بيانات أو معلومات تفصح عن هوية المتعامل الشخصية.

وهذه الوحدات الافتراضية غيرُ مغطَّاةٍ بأصولٍ ملموسةٍ، ولا تحتاج في إصدارها إلى أي شروطٍ أو ضوابطَ، وليس لها اعتمادٌ ماليٌّ لدى أيّ نظامٍ اقتصادي مركزي، ولا تخضعُ لسلطات الجهات الرقابية والهيئات المالية؛ لأنها تعتمدُ على التداول عبر الشبكة العنكبوتية الدولية (الإنترنت) بلا سيطرة ولا رقابة، ومن خلال هذا البيان لحقيقة عملة "البتكوينBitcoin" يتَّضحُ أنها ليست العملةَ الوحيدةَ التي تجري في سوق صرف العملات، بل هذه السوق مجالٌ لاستخدام هذه العملة ونظائرها من عملات أخرى غيرها تندرج تحت مسمى "العملات الإلكترونية".

وفي هذا السياق لم يَفُتْ أمانةَ الفتوى بدار الإفتاء المصرية الاستعانةُ بالخبراء وأهل الاختصاص من علماء الاقتصاد؛ حيث قابَلَتْهم الأمانةُ، وكانت أهم نتائج النقاش معهم:

أن عملة البتكوين تحتاجُ إلى دراسةٍ عميقةٍ لتشعبها وفنياتها الدقيقة؛ كشأن صور العملات الإلكترونية المتاحة في سوق الصرف، إضافة إلى الحاجة الشديدة لضبط شروط هذه المعاملة والتكييف الصحيح لها.

أن من أهم سمات سوقِ صرفِ هذه العملات الإلكترونية التي تميزها عن غيرها من الأسواق المالية أنها أكثرُ هذه الأسواق مخاطرةً على الإطلاق؛ حيث ترتفع نسبةُ المخاطرة في المعاملات التي تجري فيها ارتفاعًا يصعب معه -إن لم يكن مستحيلًا- التنبؤ بأسعارها وقيمتها؛ حيث إنها متروكةٌ إلى عواملَ غيرِ منضبطةٍ ولا مستقِرَّة، كأذواق المستهلكين وأمزجتهم، مما يجعلها سريعةَ التقلُّب وشديدةَ الغموضِ ارتفاعًا وهبوطًا.

وهذه التقلبات والتذبذبات غير المتوقَّعة في أسعار هذه العملات الإلكترونية تجعلُ هناك سمة لها هي قرينة السمة السابقة؛ فعلى الرغم من كون هذه السوق هي أكبرَ الأسواقِ المالية مخاطَرَةً، فهي أيضًا أعلاها في معدلات الربح، وهذه السمة هي التي يستعملها السماسرة ووكلاؤهم في جذْب المتعاملين والمستثمرين لاستخدام هذه العملات، مما يؤدي إلى إضعاف قدرة الدول على الحفاظ على عملتها المحلية والسيطرة على حركة تداول النقد واستقرارها وصلاحيتها في إحكام الرقابة، فضلًا عن التأثير سلبًا بشكل كبير على السياسة المالية بالدول وحجم الإيرادات الضريبية المتوقعة، مع فتح المجال أمام التهرُّب الضريبي.

أن التعامل بهذه العملة بالبيع أو الشراء وحيازتها يحتاجُ إلى تشفيرعالي الحماية، مع ضرورة عمل نسخ احتياطية منها من أجل صيانتها من عمليات القرصنة والهجمات الإلكترونية لفَكِّ التشفير، وحرزها من الضياع والتعرُّض لممارسات السرقة أو إتلافها من خلال إصابتها بالفيروسات الخطيرة، مما يجعلها غيرَ متاحةِ التداول بين عامَّة الناس بسهولة ويسر، كما هو الشأن في العملات المعتبرة التي يُشترط لها الرواج بين العامَّة والخاصَّة.

أنه لا يُوصىَ بها كاستثمار آمن؛ لكونها من نوع الاستثمار عالي المخاطر، حيث يتعامل فيها على أساس المضاربة التي تهدف لتحقيق أرباح غيرعادية من خلال تداولها بيعًا أو شراءً، مما يجعل بيئتها تشهد تذبذبات قوية غير مبررة ارتفاعًا وانخفاضًا، فضلا عن كون المواقع التي تمثل سجلات قيد أو دفاتر حسابات لحركة التعامل بهذه العملة بالبيع أو الشراء غير آمنة بَعْدُ؛ لتكرار سقوطها من قِبل عمليات الاختراق وهجمات القرصنة التي تستغل وجود نقاط ضعف عديدة في عمليات تداولها أو في محافظها الرقمية، مما تسبب في خسائر مالية كبيرة.

أن مسؤولية الخطأ يتحملها الشخص نفسه تجاه الآخرين، وربما تؤدي إلى خسارة رأس المال بالكامل، بل لا يمكن استرداد شيء من المبالغ المفقودة جرَّاء ذلك غالبًا، بخلاف الأعراف والتقاليد البنكية المتبعة في حماية المتعامل بوسائلِ الدفع الإلكتروني التي تجعل البنوك عند الخلاف مع المستثمر حريصةً على حل هذا النزاع بصورة تحافظ على سمعتها البنكية.

أن لها أثرًا سلبيًّا كبيرًا على الحماية القانونية للمتعاملين بها من تجاوزِ السماسرة أو تعدِّيهم أو تقصيرهم في ممارسات الإفصاح عن تفاصيلِ تلك العمليات ولا القائمين بها، وتسهيل بيع الممنوعات وغسل الأموال عبر هؤلاء الوسطاء، فأغلب الشركات التي تمارس نشاط تداول العملات الإلكترونية تعملُ تحت غطاء أنشطة أخرى؛ لأن هذه المعاملةَ غيرُ مسموحٍ بها في كثير من الدول.

ولذا لا يمكنُ اعتبارُ هذه العملة الافتراضية وسيطًا يصحُّ الاعتمادُ عليه في معاملات الناس وأمور معايشهم؛ لفقدانها الشروطَ المعتبرةَ في النقود والعملات؛ حيث أصابها الخللُ الذي يمنع اعتبارها سلعةً أو عملةً: كعدم رواجها رواجَ النقود، وعدمِ صلاحيتها للاعتماد عليها كجنس من أجناس الأثمان الغالبة التي تُتخَذُ في عملية "التقييس" بالمعنى الاقتصادي المعتبر في ضبط المعاملات والبيوع المختلفة والمدفوعات الآجلة من الديون، وتحديد قيم السلع وحساب القوة الشرائية بيسر وسهولة، وعدم إمكانية كَنْزها للثروة واختزانها للطوارئ المحتملة مع عدم طريان التغيير والتلف عليها؛ فضلًا عن تحقق الصورية فيها بافتراض قيمة اسمية لا وجود حقيقي لها مع اختلالها وكونها من أكثرِ الأسواق مخاطرة على الإطلاق.

كما يفترق هذا النوع من العملات عن وسائل الدفع الإلكترونية -ككارت الائتمان، وبطاقات الخصم المباشر- بعدم ارتباطه بحسابات بنكية دائنة أو مَدِينَة، وأنه يقوم على أساسٍ مُنْفَصِلٍ عن النظام النقدي المعتمَد في أغلب دول العالم، وأنه تتحدَّد قيمتُه بناءً على حجم المضاربات وإقبال الناس على تداول هذه العملة والتعامل بها فيما بينهم كبديل للنقود العادية؛ التماسًا للاستفادة من مزاياها؛ حيث إنه لا يَغْرَم المتعامل بها أي رسوم أو مصروفات على عمليات التحويل، ولا يخضع لأي قيود أو رقابة، فضلًا عن صعوبة تجميدها أو مُصادرتها.

وعلى هذا لم تتوفر في عملة البتكوين الشروطُ والضوابطُ اللازمةُ في اعتبار العملة وتداولها، وإن كانت مقصودةً للربح أو الاستعمال والتداول في بعض الأحيان، إلا أنها مجهولةٌ غير مرئيةٍ أو معلومةٍ مع اشتمالها على معاني الغش الخفيّ والجهالة في معيارها ومَصْرِفها، مما يُفْضي إلى وقوع التلبيس والتغرير في حقيقتها بين المتعاملين؛ فأشبهت بذلك النقودَ المغشوشة ونفاية بيت المال، وبيع تراب الصاغة وتراب المعدن، وغير ذلك من المسائلِ التي قرَّر الفقهاءُ حرمةَ إصدارِها وتداولها والإبقاء عليها وكنزها؛ لعدم شيوع معرفتها قدرًا ومعيارًا ومَصْرِفًا، ولما تشتمل عليه من الجهالة والغش، وذلك يدخلُ في عموم ما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: ((من غشَّنا فليس مِنَّا)).

هذا، بالإضافة إلى أن التعامُلَ بهذه العملة يترتَّبُ عليه أضرارٌ شديدةٌ ومخاطرُ عاليةٌ؛ لاشتماله على الغرر والضرر في أشد صورهما:

والغرر هو: [ما انطوت عنا عاقبته أو تردَّد بين أمرين أغلبهما أخوفهما] كما عرَّفه العلامة البجيرمي الشافعي في "حاشيته على الإقناع" (٣/ ٤، ط: دار الفكر).

وقد اتفق الاقتصاديون وخبراء المال على أن هذه العملة وعقودها حَوَتْ أكبر قدر من الغرر في العملات والعقود المالية الحديثة على الإطلاق، مع أن شيوعَ مثلِ هذا النمط من العملات والممارسات الناتجة عنها يُخِلُّ بمنظومة العمل التقليدية التي تعتمدُ على الوسائطِ المتعددة في نقل الأموال والتعامل فيها كالبنوك، وهو في ذات الوقت لا يُنشِئُ عملة أو منظومة أخرى بديلة منضبطة ومستقرة، ويُضيّق فرص العمل.

كما أنها تُشْبِه المقامرة؛ فهي تؤدي وبشكل مباشر إلى الخراب المالي على مستوى الأفراد والجماعات والمؤسسات من إفساد العملات المتداولة المقبولة، وهبوط أسعارها في السوق المحلية والدولية، وانخفاض القيمة الشرائية لهذه العملات بما يؤثر سلبًا على حركة الإنتاج والتشغيل والتصدير والاستيراد.

ولِمَا تحويه من المخاطرة الكبيرة التي تشتمل عليها هذه العملة في أصلها؛ حيث إنها تعدُّ أشدَّ العملات في الأسواق المالية خطورةً، فإن المقبلين على شراء هذه العملة يستهدفون المضاربةَ فيها عن طريق الاحتفاظ بها مدةً؛ أملًا في ارتفاع سعرها بشكل غير عادي، مما يؤدي إلى تضاعف الأرباح، وهو ما يكذبه تتبع أخبار ومعلومات سوق هذه العملة؛ حيث تكررت سرقة الملايين من هذه العملة، ومن ثَمَّ أدَّى مباشرة لانخفاض سعرها بشكل كبير، ولا يمكن تحمل مثل هذه الخسارة من قِبل أي بنك أو مؤسسة مالية فضلًا عن الأفراد العاديين، وهو ما يؤدي لاستنزاف ثروات الناس وأموالهم وضياعها في شيء غير معلوم.

وأما اشتمال هذه العملة والممارسات الناتجة عنها على الضرر، فيتمثل في جهالة أعيان المتعاملين بها وهوياتهم، وإذعان العميل بتحمله الكامل لنتائج هذه المعاملة شديدة المخاطرة مع جهالة أغلب العملاء المستخدمين لهذه العملة للقواعدِ المهنية التي يجبُ اتباعُها لتخفيف احتمالات الخسائر، بل عدم وجود قواعد مهنية أو حماية قانونية كافية يمكن التحاكُم إليها، بما يعني عدمَ قدرةِ العميلِ على مقاضاةِ السمسار إذا خالف أوامر العميل أو ارتكب خطأً مهنيًّا جسيمًا ترتب عليه خسارةُ العميل.

بالإضافة إلى تعدي تأثير التعامل بها اقتصاديًّا حيز التأثير على مدخرات الأفراد المتعاملين بهذه العملة إلى اقتصاديات الدول؛ حيث تقف الدولُ عاجزةً أمام الأضرارِ التي تقعُ على عملاتها من جرَّاء هذه الخسائرِ، بل يؤدي النظام الذي يُنَظِّم ممارسات استخدام هذه العملة حاليًّا إلى اتخاذها وسيلةً سهلةً لضمان موارد مالية مستقرة وآمنة للجماعات الإرهابية والإجرامية، وتيسير تمويل الممارسات المحظورة وإتمام التجارات والصفقات الممنوعة: كبيع السلاح والمخدرات، واستغلال المنحرفين للإضرار بالمجتمعات؛ نظرًا لكونه نظامًا مغلقًا يصعبُ خضوعُه للإشراف وعمليات المراقبة التي تخضع لها سائر التحويلات الأخرى من خلال البنوك العادية في العملات المعتمدة لدى الدول، والقاعدة الشرعية تقول: إنه "لا ضَرَرَ ولا ضِرَارَ".

كما أن التعامُلَ بهذه العملة التي لا تعترف بها أغلب الدول، ولا تخضع لرقابة المؤسسات المصرفية بها والتي على رأسها البنوك المركزية المنوط بها تنظيم السياسة النقدية للدول وبيان ما يقبل التداول من النقود من عدمه -يجعل القائم به مفتئتًا على ولي الأمر الذي جَعلَ له الشرعُ الشريفُ جملةً من الاختصاصات والصلاحيات والتدابير ليستطيع أن يقومَ بما أُنيط به من المهام الخطيرة والمسؤوليات الجسيمة. وجَعَل كذلك تطاولَ غيرِه إلى سَلْبِه شيئًا من هذه الاختصاصات والصلاحيات أو مزاحمته فيها من جملة المحظورات الشرعية التي يجبُ أن يُضرَب على يَد صاحبِها؛ حتى لا تشيعَ الفوضى، وكي يستقِرَّ النظامُ العامُّ، ويتحقَّقَ الأمنُ المجتمعيُّ المطلوب.

وقد وصف علماء المسلمين من يُنازِع ولي الأمر فيما هو له من ذلك بأنه مُفتاتٌ على الإمام؛ والافتيات هو التعدي، أو هو: فعل الشيء بغير ائتمار مَنْ حَقُّه أن يُؤتمر فيه. [انظر: الشرح الكبير للشيخ الدردير ٢/ ٢٢٨، ط: دار إحياء الكتب العربية، مع حاشية الدسوقي، التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي ص ٥٧، ط: عالم الكتب].

وضرْبُ العملةِ وإصدارُها حقٌّ خالصٌ لولي الأمر أو من يقوم مقامه من المؤسسات النقدية، بل إنها من أخَصِّ وظائفِ الدولة حتى تكون معلومةً المصْرفِ والمعيارِ؛ ومن ثَمَّ يحصُل اطمئنانُ الناس إلى صلاحيتها وسلامتها من التزييف والتلاعب والتزوير سواء بأوزانها أو بمعيارها.

قال الوزير نظام الملك أبو علي الحسن الطوسي الشافعي في "سير الملوك" (ص ٢٣٣، ط: دار الثقافة، بتصرف يسير): [ضَرْب السِّكَّة لم يكن لغير الملوك في كل الأعصار] اهـ.

وقال ابن خلدون في "المقدمة" (١/ ٢٦١، ط: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات-بيروت): [وهي وظيفةٌ ضروريةٌ للملك؛ إذ بها يتميَّز الخالص من المغشوش بين النَّاس في النقود عند المعاملات] اهـ.

وهذا الذي استوعبه الفقهاءُ من الشَّرع الشريف وطبَّقوه في فتاويهم وأحكامهم هو عينُ ما انتهى إليه التنظيمُ القانوني والاقتصادي للدول الحديثة؛ حيث عمدت القوانين إلى إعطاء سلطة إصدار النقد وبيان ما يقبل منه في التداول والتعامل بين مواطنيها ورعاياها تحت اختصاصات البنوك المركزية وتصرفاتها، وفق ضوابطَ مُحْكَمةٍ ومُشدَّدة من: طبْعها في مطابعَ حكوميةٍ، واستخدامِ ورق وحبر ورسومات مخصوصة، وفحصها لمعرفة التالف منها، ورقْمِها بأرقام مُسَلْسَلة.

وهذا التنظيم الحكيم في ضرب العملة وسَكِّها يجعلها تأخذُ القبولَ العام، ويحصلُ التعارف عليها كوسيط للنقد والتبادل بين الناس حسب العرف الغالب، وهو ضابط قرَّره فقهاء الإسلام في اعتبار العملة المقبولة؛ قال الإمام السرخسي في "المبسوط (١٤/ ١٨، ط: دار المعرفة -بيروت): [المتعارف فيما بين الناس هي المعاملة بالنقد الغالب، وإليه ينصرف مطلق التسمية، والتعيين بالعرف كالتعيين بالنص... لأن الدراهمَ والدنانيرَ في البلدان تختلفُ وتتفاوتُ في العيار، والظاهر أن في كل بلدة إنما يتصرف الإنسان بما هو النقد المعروف فيها] اهـ مختصرًا.

وقال الإمام الماوردي الشافعي في "الأحكام السلطانية" (ص ١٩٨، ط: دار ابن قتيبة -الكويت): [وإذا خَلَص العَيْنُ والوَرِقُ من غشٍّ كان هو المعتبرَ في النقود المستحقَّة، والمطبوعِ منها بالسِّكَّة السُّلطانية الموثوقِ بسلامة طبعِهِ، المأمُونِ من تبديلِه وتلبيسه، هو المستحَقّ دون نَقَارِ الفضَّة وسبائك الذَّهب (غير المسكوكة)؛ لأنه لا يُوثَقُ بهما إلا بالسَّكِّ والتصفية، والمطبوع موثوقٌ به، ولذلك كان هو الثابتَ في الذمم فيما يُطْلَق من أثمان المبيعات وقِيَمِ المُتلَفَات، ولو كانت المطبوعات مختلفة القيمة مع اتفاقها في الجودة، فطالب عامل الخراج بأعلاها قيمةً، نظرَ: فإن كان من ضرب سلطان الوقت أُجيب إليه؛ لأن في العُدُول عن ضربِهِ مباينةً له في الطَّاعة، وإن كان مِنْ ضَرْب غيره نظرَ: فإن كان هو المأخوذ في خراج من تقدمه أُجيب إليه؛ استصحابًا لما تقدَّم، وإن لم يكن مأخوذًا فيما تقدم كانت المطالبةُ به غبنًا وحَيْفًا] اهـ.

واستعمال هذه العملة في التداول يمسُّ من سلطة الدولة في الحفاظ على حركة تداول النقد بين الناس وضبط كمية المعروض منه، وينقص من إجراءاتها الرقابية اللازمة على الأنشطة الاقتصادية الداخلية والخارجية، مع فتح أبواب خلفية تسمح بالممارسات المالية الممنوعة، وذلك كلُّه من الافتيات على ولي الأمر الممنوع والمحرم؛ لأنه تَعَدٍّ على حقه بمزاحمته فيما هو له، وتَعَدٍّ على إرادة الأمة التي أنابت حاكمَها عنها في تدبير شؤونها. قال الإمام شمس الدين الغرناطي في "بدائع السلك في طبائع الملك" [٢/ ٤٥، ط: وزارة الإعلام العراقية] -في معرض ذكر المخالفات التي يجب اتقاؤها في حق ولاة الأمور-: [المخالفة الثالثة: الافتيات عليه -أي: ولي الأمر- في التعرُّض لكل ما هو منوط به، ومن أعظمه فسادًا: تغيير المنكر بالقدر الذي لا يليق إلا بالسلطان؛ لما في السَّمْح به والتجاوز به إلى التغيير عليه، وقد سبق أن من السياسة تعجيل الأخذ على يد من يتشوق لذلك وتظهر منه مبادئ الاستظهار به] اهـ.

وبناءً على ذلك: فلا يجوز شرعًا تداول عملة البتكوين والتعامل من خلالها بالبيعِ والشراءِ والإجارةِ وغيرِها، بل يُمنع من الاشتراكِ فيها؛ لعدمِ اعتبارِها كوسيطٍ مقبولٍ للتبادلِ من الجهاتِ المخْتصَّةِ، ولِمَا تشتمل عليه من الضررِ الناشئ عن الغررِ والجهالةِ والغشّ في مَصْرِفِها ومِعْيارِها وقِيمتِها، فضلًا عما تؤدي إليه ممارستُها من مخاطرَ عاليةٍ على الأفراد والدول.

دلالات الترميز اللوني في الجواب:

- مرحلة تصوير الواقعة.
- مرحلتا تكييف الحكم الشرعي، وبيان الحكم الشرعي.
- تدعيم الحكم الفقهي بذكر الأدلة المرجحة به.
- العزو الفقهي بذكر أقوال الفقهاء في بعض النقاط المتعلقة بالمسألة.
- ترجيح الرأي الفقهي الذي تم اختياره، وذكر خلاصة الفتوى، وفيه أيضًا تنزيل الحكم على الواقعة.

ملاحظات عامة على الفتوى

- من الأمور التي تميزت بها الفتوى: أسلوب الجواب على المستفتي الذي روعي فيه شروط الصياغة الإفتائية السابق ذكرها في الفصل الثاني.
- التصور الصحيح لواقعة السؤال، والاستعانة بخبراء وعلماء الاقتصاد لإجلاء وبيان حقيقة الأمر.
- تمتاز الفتوى أيضا بذكر أقوال الفقهاء وعزوها من الكتب المعتمدة.
- يلاحظ في الفتوى مراعاة الضبط التقعيدي فقهًا.
- يلاحظ أيضا عنصر الاستطراد في بعض نقاط الصياغة؛ كونها من الفتوى العامة، التي تهم المجتمع بأثره، وتحتاج إلى مزيد إيضاح وبيان.
- يلاحظ في بيان الحكم الشرعي مراعاة المقاصد والمآلات.
- من الجدير بالذكر أَنَّ الفتوى في صياغتها قد امتازت بوضوح الأسلوب وسلامته من الألفاظ المبهمة متعددة الاحتمالات؛ بصياغة محكمة، جمعت بين الأصالة والمعاصرة، فسهل على المستفتي والقارئ فهم ما احتوته من معلومات وأحكام شرعية.

نشر الأشخاص تفاصيل حياتهم عبر وسائل التواصل

السؤال:

انتشر على مواقع التواصل الاجتماعي ظاهرة "اليوتيوبرز" الذين يقومون بنشر مقاطع فيديو مُصوَّرة عن تفاصيل حياتهم الشخصية لهم ولأسرهم. فما حكم ذلك؟

الجواب

«اليوتيوبرز: Youtubers» مصطلح عصري يُطْلَق على صانعي المحتوى المرئي في موقع «يوتيوب: YouTube»، وتزداد شهرة «اليوتيوبر» من خلال المحتوى الذي يُقَدِّمه من حيث نوعه، وجودة إخراجه، والمخاطَب به؛ حتى إنَّ بعض الأشخاص لشهرتهم على اليوتيوب قد امتهنوا هذا الأمر نظرًا لما يدره عليهم من ربحٍ نتيجة التفاعل على ما يُقَدِّمونه بالتعليق أو الإعجاب أو المشاركة من الآخرين.

ومن المحتوى الذي لوحظ تقديمه من قِبَل «اليوتيوبرز»: نَشْر بعضهم الشؤون اليومية الخاصة به وبأسرته؛ كأماكن جلوسه في بيته مع زوجته، ومواضع نومه، ومقر اجتماعه للأكل والشرب مع عائلته؛ حتى وصل الهوس لنشر كواليس نومه واستيقاظه، وتحركات أطفاله، بل ودخوله للخلاء!

والبَثُّ والبَسْط للشؤون الشخصية ومشاركة الآخرين لمشاهدة ذلك يفرق فيه بين حالين؛ أولهما: ما يصح إطْلاع الغير عليه، وثانيهما: ما لا يصح إطْلاع الغير عليه.

فالأول؛ كتفاصيل الحياة العادية التي لا يَأنَف الشخص من معرفة الغير بها؛ كعنوان بيته، وشَكْله، ونوع سيارته، ونحوه مما يدل على أَنَّ ناشر ذلك له ذوق مناسب وسط البيئة الاجتماعية التي يعيش فيها؛ فهذا أمر لا مانع منه شرعًا، وقد يندرج هذا الفعل تحت التَّحدُّث بنعمة الله على المرء الذي ندب إليه الشرع الشريف في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: ١١].

وأما النوع الثاني: فهو ما يُعيَّب به المرء مما لا يجوز للغير الإطلاع عليه؛ ونشر ذلك رغبةً في زيادة التفاعل -بالتعليق أو الإعجاب أو المشاركة- حول ما يُنْشَر مذموم شرعًا؛ لأنَّه من قبيل إشاعة الفاحشة في المجتمع، وهي جريمة حَذَّر منها الحق سبحانه وتعالى: في قوله: {إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ} [النور: ١٩].

والآية عامة في الذين يَلتمسون العورات، ويهتكون الستور، ويشيعون الفواحش؛ قال الإمام الفخر الرازي في "مفاتيح الغيب" (٢٣/ ١٨٤، ط. دار الفكر): «لا شك أن ظاهر قوله: {إِنَّ الذين يُحِبُّونَ} يفيد العموم وأنه يتناول كل من كان بهذه الصفة، ولا شك أن هذه الآية نزلت في قذف عائشة؛ إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ فوجب إجراؤها على ظاهرها في العموم، ومما يدل على أنه لا يجوز تخصيصها بقذفة عائشة؛ قوله تعالى في: {الذين آمَنُواْ} فإنه صيغة جمع ولو أراد عائشة وحدها لم يجز ذلك».

وقد جعل الإسلام إشاعة الفاحشة وفعلها في الوِزْر سواء؛ لعظم الضرر المترتب في الحالتين؛ فقد أخرج الإمام البخاري في "الأدب المفرد"، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «القائل للفاحشة والذي يشيع بها في الإثم سواء»، وقال عطاء رضي الله عنه: «من أشاع الفاحشة فعليه النكال، وإن كان صادقًا» (أخرجه ابن أبي حاتم).

كما رَتَّب النبي صلى الله عليه وسلم على جريمة إشاعة الفاحشة عقوبة عظيمة؛ فقال صلى الله عليه وسلم: «أيما رجل أشاع على رجل مسلم بكلمةٍ هو منها بريء يشينه بها في الدنيا؛ كان حقًّا على الله أن يذيبه يوم القيامة في النار حتى يأتي بنفاذ ما قال» (رواه الطبراني).

كما أنَّ نشر وبَثَّ مثل هذه المقاطع المصورة التي لا يصح إطْلاع الغير عليها يتنافى كليًّا مع حَثِّ الشرع الشريف على الستر والاستتار؛ لأنَّ أمور العباد الخاصة بهم مبنية على الستر؛ فلا يصح من أحد أن يكشف ستر الله عليه ولا على غيره؛ قال النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه أبو هريرة رضي الله عنه: «مَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» (رواه مسلم). وفي رواية لابن ماجه: «مَنْ سَتَرَ عَوْرَةَ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ سَتَرَ اللَّهُ عَوْرَتَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمَنْ كَشَفَ عَوْرَةَ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ كَشَفَ اللَّهُ عَوْرَتَهُ حَتَّى يَفْضَحَهُ بِهَا فِي بَيْتِهِ».

قال الإمام أبو عمر ابن عبد البر في "التمهيد" (٥/ ٣٣٧، ط. مؤسسة قرطبة): «وفيه أيضا ما يدل على أن الستر واجب على المسلم في خاصة نفسه إذا أتى فاحشة وواجب ذلك عليه أيضا في غيره».

ولعناية الشرع الشريف بالستر والاستتار؛ فقد حَثَّنا على أنَّه مَن ابتلي بمعصيةٍ ألا يُخبر بها، بل يُسرها ويستغفر الله منها ويتوب إليه؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «مَنْ أَصَابَ مِنْ هَذِهِ الْقَاذُورَاتِ شَيْئا، فَلْيَسْتَتِرْبِسِتْرِاللَّهِ، فَإِنَّهُ مَنْ يُبْدِي لَنَا صَفْحَتَهُ نُقِمْ عَلَيْهِ كِتَابَ اللَّهِ»، (أخرجه مالك في "الموطأ")؛ حتى نَصَّ الفقهاء -بناء على ذلك- أنه يستحب لمن ارتكب معصية أن يستر على نفسه وعلى الغير؛ قال شمس الدين البابرتي الحنفي في "العناية شرح الهداية" (١٠/٤٧١، ط. دار الفكر): «الستر واجب والإشاعة حرام»اهـ.

ويقول الشيخ عليش المالكي في "منح الجليل" (٣/٤٠٨، ط. دار الفكر): «يجب ستر الفواحش على نفسه وعلى غيره لخبر: "من أصاب من هذه القاذورات شيئا فليستتر بستر الله"»اهـ.

وقال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في "أسنى المطالب" (١٩/ ٤٩٥، ط. دار الكتاب الإسلامي): «(ويستحب للزاني) ولكل من ارتكب معصية (الستر) على نفسه»اهـ.

وقال العلامة ابن قدامة في "المغني" (٦٠/ ٦٩، ط. مكتبة القاهرة). «ورد الشرع بالستر، والاستتار»اهـ.

إضافة لذلك؛ فإنَّ نشر هذه الخصوصيات بهذه الكيفية المذمومة هو مِن طلب الشُّهْرة الذي كَرِهه السلف الصالح، ويندرج تحت قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إِيَّاكُمْ وَالتَّمَادُحَ فَإِنَّهُ الذَّبْحُ» (رواه أحمد).

قال المناوي في "فيض القدير" (٣/ ١٢٩، ط. المكتبة التجارية): «المدح يورث العجب والكبر، وهو مهلك كالذَّبْح؛ فلذلك شُبِّه به»اهـ.

وقد روى البيهقي في "الشُّعَب" عن أنس رضي الله عنه أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «حسبُ امرئ من الشر أن يشير الناس إليه بالأصابع في دينه ودنياه إلا من عصمه الله».

وروى البيهقي والطبراني عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «بحسب المرء من الشر إلا من عصمه الله من السوء، أن يشير الناس إليه بالأصابع في دينه ودنياه».

بل إنَّ إفشاء مثل هذه الخصوصيات الشخصية بهذه الصورة المعيبة هو أيضًا جريمة قانونية يُعاقَب عليها وفق القانون رقم (١٧٥) لسنة ٢٠١٨م، والخاص بـ«مكافحة جرائم تقنية المعلومات»؛ فقد جَرَّم المُشَرِّع المصري في هذا القانون نشر المعلومات المُضَلِّلة والمُنَحرفة، وأَوْدَع فيه مواد تتعلق بالشق الجنائي للمحتوى المعلوماتي غير المشروع؛ ففي المادة (٢٥) من القانون المشار إليه

نَصَّ على: [يعاقب بالحبس مدة لا تقل عن ستة أشهر، وبغرامة لا تقل عن خمسين ألف جنيه ولا تجاوز مائة ألف جنيه، أو بإحدى هاتين العقوبتين: كل من اعتدى على أي من المبادئ أو القيم الأسرية في المجتمع المصري، أو انتهك حرمة الحياة الخاصة ...].

ونَصَّ أيضًا في المادة (٢٦) على: [يعاقب بالحبس مدة لا تقل عن سنتين ولا تجاوز خمس سنوات وبغرامة لا تقل عن مائة ألف جنيه ولا تجاوز ثلاثمائة ألف جنيه أو بإحدى هاتين العقوبتين: كل مَنْ تَعمَّد استعمال برنامج معلوماتي أو تقنية معلوماتية في معالجة معطيات شخصية للغير لربطها بمحتوى منافٍ للآداب العامة، أو لإظهارها بطريقة مِن شأنها المساس باعتباره أو شرفه].

وبناء على ذلك وفي واقعة السؤال: فبَثُّ ونَشرُ «اليوتيوبرز» المقاطع المصورة عن تفاصيل حياتهم الشخصية لهم ولأسرهم لزيادة التفاعل –تعليقًا أو مشاركةً أو إعجابًا- حولها؛ إن كان مما لا يصح إطلاع الغير عليه فلا مانع منه شرعًا، وإن كان مما لا يجوز للغير الإشعار به مما يُعَيَّب به المرء؛ فنشره عَمَلٌ محرَّم شرعًا؛ وهو مُجَرَّم قانونًا أيضًا؛ وذلك لما فيه من إشاعة الفاحشة في المجتمع، وهي جريمة أناط بها الشرع الشريف عقوبة عظيمة؛ إضافة لما يحويه هذا النشر بهذه الكيفية من التعارض الكلي مع حَثِّ الشرع الشريف على الستر والاستتار. والله سبحانه وتعالى أعلم».

دلالات الترميز اللوني في الجواب:

- مرحلة تصوير الواقعة.
- مرحلتا تكييف الحكم الشرعي، وبيان الحكم الشرعي.
- الاستدلال على الحكم الشرعي في المسألة.
- العزو الفقهي بذكر أقوال الفقهاء في بعض النقاط المتعلقة بالمسألة.
- ترجيح الرأي الفقهي الذي تم اختياره، وذكر خلاصة الفتوى، وفيه أيضًا تنزيل الحكم على الواقعة.

ملاحظات عامة على الفتوى

- من الأمور التي تميزت به الفتوى: أسلوب الجواب على المستفتي الذي روعي فيه شروط الصياغة الإفتائية السابق ذكرها في الفصل الثاني.
- تمتاز الفتوى بذكر الاستدلال على الفتوى وترتيبه بطريقة محكمة، والاعتماد على أقوال الفقهاء وعزوها من الكتب المعتمدة.
- مما تمتاز به الفتوى أيضًا هو إدراج النصوص القانونية المتعلقة بالمسألة؛ مما يضع المستفتي والقارئ على حقيقة الأمر من الناحتين الشرعية والقانونية.
- يلاحظ في بيان الحكم الشرعي مراعاة المقاصد والمآلات.
- مما تميزت به الفتوى أيضا هو عنصر الاستطراد في بعض نقاط الصياغة؛ كونها من الفتاوى المستحدثة، التي تهم شريحة كبيرة من المجتمع، وأصبحت تشكل ظاهرة تستحق الدارسة، وتحتاج إلى مزيد إيضاح وبيان.
- من الجدير بالذكر أَنَّ الفتوى في صياغتها قد امتازت بوضوح الأسلوب وسلامته من الألفاظ المُلغِزة؛ بلغةٍ سلميةٍ، وأسلوبٍ واضح، خالية الغموض والإشكال.

طهارة الأطقم الطبية المعالجين لمرضى كورونا

السؤال:

نحن مجموعة أطباء نعمل في إحدى مستشفيات عزل مرضى «فيروس كورونا المستجد»، ويستمر عملنا لساعات طويلة، ويَدخُل في ساعات عملنا الطويلة أكثر من وقت صلاة مفروضة، ويتعذَّر علينا خَلْعُ الأوقية التي علينا للوضوء؛ فهل يجوز لنا ترك الوضوء في هذه الحالة، وهل يجوز لنا أيضًا جمع الصلوات أثناء وقت العمل؟

الجواب

الصلاة ركن الدين، وأداؤها في وقتها مِن أوجب الواجبات التي افترضها الله تعالى على المسلمين؛ فقال الله سبحانه: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣]؛ فلم يُسْقِط الشرع وجوبها في القتال، ولا في المرض الشديد، وإنما شرع لكل هذه الحالات رُخَصًا تناسبها وهيئات تُخفِّف عن أصحابها؛ بحيث تُؤَدَّى في وقتها من غير حرجٍ أو مشقةٍ.

ومن المقرر شرعًا أَنَّ من شروط صحة الصلاة: الطهارة مِن الحدثين الأصغر والأكبر؛ لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦]، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لَا يَقْبَلُ اللهُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ» (رواه البخاري).

والطبيب الذي يَقْضِي وقتًا طويلًا في علاج مرضى «فيروس كورونا المستجد» ويرتدي الملابس الطبية الواقية لحمايته من الإصابة بالمرض؛ لا يَسْقُط عنه شرط الوضوء لصحة الصلاة؛ فإذا دَخَل وقت الصلاة وأراد أداءها؛ فالأصل أنَّه لا تصح منه الصلاة بغير وضوءٍ؛ لإجماع الفقهاء على اشتراط الطهارة للصلاة استنادًا إلى الآية والحديث السابقين (المجموع للنووي ٣/١٣١، ط. دار الفكر).

فإذا تَعذَّر على الطبيبِ المعالجِ خَلْعُ الملابس الوقائية التي يرتديها للوضوءِ للصلاة؛ فيُصار إلى البَدَل في الطهارة؛ وهو التيمم، والبَدَل -وهو التيمم هنا- يُصار إليه عند تَعذُّر الأصل الذي هو الماء؛ سواء كان التَّعذُّر حُكْميًّا أو حقيقيًّا، والتَّعَذُّر الحقيقي للوضوء: عدم وجود الماء، والتَّعذُّر الحكمي: عدم القدرة على استعماله؛ وعُذْر الطبيب في هذه الحالة عُذرٌ حكميٌّ.

والأصل في مشروعية التيمم قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦]. ويكون التيمم بكل ما هو من جنسِ الأرض أو أجزائِها المُتَولِّدةِ عنها، ويَحْصُل التيمم بضربتين: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين.

فإذا تَيَمَّم الطبيبُ المُتَعذِّرُ استعماله للماء هكذا؛ فقد اختلف الفقهاء فيما يصح فعله بهذا التيمم الواحد؛ والجمهور من الفقهاء على أنه لا يصح صلاة فَرْضَين بتيممٍ واحدٍ، وهذا ما عليه المالكية والشافعية والحنابلة على تفصيلٍ بينهم في ذلك (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ١٥٧/١، ط. دار الفكر، ومغني المحتاج للشربيني ٨٩/١، ط. دار الكتب العلمية، والمغني لابن قدامة ٢٤٣/١، ط. مكتبة القاهرة).

ويرى الحنفية: أنَّه يُصَلِّي بهذا التَّيمُّم ما شاء من الفرائض والنوافل أيضًا (حاشية ابن عابدين، ١٦٦/١، ط. دار الفكر).

والذي نختاره مِن القولين -في هذه الحالة- هو قول الحنفية؛ لحديث الترمذي الذي يرويه بسنده عن أبي ذرٍ رضي الله عنه أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إنَّ الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين»؛ كما أنَّ التيمم بَدَل عن الوضوء؛ والبَدَل -كما يقول الأصوليون- يقوم مقام الأصل وحكمه حكم الأصل أيضًا، إضافةً أَنَّ الحدث الواحد لا يجب له طُهْران (المبسوط للسرخسي، ٩٣/٢١، ط. دار المعرفة، وبدائع الصنائع للكاساني، ١٥٣/٦، ط. دار الكتب العلمية).

أَمَّا إذا تَعذَّر التيممُ أيضًا على الطبيب المعالج ولم يستطع خَلْع الملابس الوقائية التي يرتديها؛ فحكمه في ذلك حكم فاقد الطهورين؛ فعليه الصلاة على حاله بلا وضوءٍ ولا تَيَمُّمٍ مراعاةً لحُرْمة الوقت، ولا يجب عليه إعادة ما صلَّاه؛ كما هو الصحيح من مذهب الحنابلة؛ قال المَرْدَاوي في «الإنصاف» (٢٨٣/١، ط. دار إحياء التراث العربي): «قوله (ولو عدم الماء والتراب صلى على حسب حاله)، الصحيح من المذهب: وجوب الصلاة عليه والحالة هذه، فيفعلها وجوبا في هذه الحالة. وعليه الأصحاب ... قوله (وفي الإعادة روايتان) وأطلقهما في الجامع الصغير، والهداية، والمذهب، ومسبوك الذهب، والكافي، والمحرر، وابن تميم، وغيرهم. إحداهما: لا يعيد، وهو المذهب»اهـ.

وقال البهوتي في «كشاف القناع» (١٧١/١، ط. دار الكتب العلمية): «(ومن عُدِم الماء والتراب، أو لم يمكنه استعمالهما) أي: الماء والتراب (لمانعٍ) (كمن به قروح لا يستطيع معها مس البشرة بوضوء ولا تيمم صلى) الفرض فقط (على حسب حاله وجوبا) لقوله صلى الله عليه وسلم: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» ولأن العجز عن الشرط يوجب ترك المشروط، كما لو عجز عن السترة والاستقبال. (ولا إعادة) لما روي عن عائشة أنها استعارت من أسماء قلادة فضلتها، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رجالا في طلبها، فوجدوها، فأدركتهم الصلاة، وليس معهم ماء فصلوا بغير وضوء فشكوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأنزل الله آية التيمم. متفق عليه، ولم يأمرهما بالإعادة، ولأنه أحد شروط الصلاة، فسقط عند العجز كسائر شروطها»اهـ.

وتقدير تَعذُّر الوضوء أو التيمم مَرْجِعه إلى الطبيب نفسه؛ فهو أدرى بحاله وما يحيط به وبالمرضى من أخطار، مع الأخذ في الاعتبار أن يُغْلي الطبيبُ مصلحةَ المرضى الذي يرعاهم؛ فتغيير الطبيب لصفة أداء الصلوات بشروطها كما اعتادها؛ هو من الرُّخَص التي شرعها الله تعالى، لكن تقصير الطبيب في رعاية مرضاه -لا سيما في أوقات الأزمات التي نحن فيها من الفيروس المنتشر- يؤدي إلى فسادٍ في الأنفس، ويُعرِّض حياة الإنسان إلى الخطر، ومن المقاصد الشرعية العليا حفظ النفس، وتعد أهم الضروريات المقاصدية الخمس التي قام على أساسها الشرع الشريف؛ فكان حفظها أصلًا قطعيًّا، وكليةً عامةً في الدِّيْن.

هذا من ناحية التَّطهُّر لأداء الصلاة؛ أَمَّا من حيث أداء الصلاة في وقتها؛ فإنَّ الشارع الكريم قد جَعَل للصلاة أوقاتًا معينة، وجعل أداءها في غير هذه الأوقات من غير عذرٍ إثمًا، ولرَفْع الحرج عن المكلَّفين وسَّعَ الشارع الحكيم في أوقات الصلوات فجَعَل لها أَوَّلًا وآخرًا، وجَعَل أداءها في أي جزء من هذه الأوقات مُجْزئًا؛ والطبيبُ المعالجُ لمرضى «فيروس كورونا» إنْ تَعَذَّر عليه بسبب رعايته للمرضى أداءُ الصلاة في وقت كل صلاةٍ؛ فله أن يجمع بين الصلاتين ولا حَرَج عليه؛ فقد ثبت أَنَّ سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء من غير خوفٍ ولا مرض ولا مطر، وعندما سُئِل ابن عباس ب عن ذلك قال: «أراد أن لا يحرج أمته»، وروى الشيخان في صحيحيهما عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم صَلَّى بِالْمَدِينَةِ سَبْعًا وَثَمَانِيًا الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ».

وفي لفظٍ قال: «جَمَعَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمَدِينَةِ مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ وَلَا مَطَرٍ»، قيل لابن عباس: «ما أراد بذلك؟ قال: أراد أن لا يحرج أمته».

قال العلامة الشوكاني في «نيل الأوطار» (٣/ ٢٥٧، ط. دار الحديث): «قوله: (أراد أن لا يحرج أمته)... ومعناه: إنما فعل تلك لئلا يشق عليهم ويثقل، فقصد إلى التخفيف عنهم»اهـ.

وقد ذهب إلى جواز الجمع في الحضر مطلقًا للحاجة من غير اشتراط الخوف، أو المطر، أو المرض، جماعة من الأئمة؛ منهم: ابن سيرين، وربيعة، وأشهب، وابن المنذر، والقفال الكبير، وابن شبرمة وغيرهم؛ قال العلامة ابن حجر العسقلاني في «فتح الباري» (٢/ ٢٤، ط. دار المعرفة): «وقد ذهب جماعة من الأئمة إلى الأخذ بظاهر هذا الحديث فجوزوا الجمع في الحضر للحاجة مطلقًا... وممن قال به ابن سيرين وربيعة وأشهب وابن المنذر والقفال الكبير وحكاه الخطابي عن جماعة من أصحاب الحديث»اهـ.

ثم قال ابن حجر في «المرجع السابق نفسه»: «واستدل لهم بما وقع عند مسلم في هذا الحديث من طريق سعيد بن جبير، قال: فقلت لابن عباس: لِمَ فعل ذلك؟ قال: أراد أن لا يحرج أحدًا من أمته. وللنسائي من طريق عمرو بن هرم عن أبي الشعثاء أن ابن عباس صلى بالبصرة الأولى والعصر ليس بينهما شيء والمغرب والعشاء ليس بينهما شيء، فعل ذلك من شغل»اهـ.

وقال العلامة ابن جزي الكلبي في «القوانين الفقهية» (١/ ٥٧): «وأجاز الظاهرية وأشهب الجمع بغير سبب» اهـ.

وقال الإمام النووي في «روضة الطالبين» (١٢/ ٤٠١، ط. المكتب الإسلامي): «وقد حكى الخطابي عن القفال الكبير الشاشي، عن أبي إسحاق المروزي جواز الجمع في الحضر للحاجة من غير اشتراط الخوف، والمطر والمرض، وبه قال ابن المنذر من أصحابنا»اهـ.

وقال العلامة ابن قدامة في «المغني» (٢/ ٢٠٥، ط. مكتبة القاهرة): «فصل: ولا يجوز الجمع لغير من ذكرنا. وقال ابن شبرمة: يجوز إذا كانت حاجة أو شيء، ما لم يتخذه عادة» اهـ.

وقد أجاز فقهاء الحنابلة الجمع بين الصلاتين لأصحاب الأعمال الشاقة؛ كالطباخ والخباز ونحوهما، قال المرداوي الحنبلي في «الإنصاف» (٢/ ٣٣٦، ط. دار إحياء التراث): «قال أحمد في رواية محمد بن مشيش: الجمع في الحضر إذا كان عن ضرورة مثل مرض أو شغل. قال القاضي: أراد بالشغل ما يجوز معه ترك الجمعة والجماعة من الخوف على نفسه أو ماله... واختار الشيخ تقي الدين جواز الجمع للطباخ، والخباز ونحوهما، ممن يخشى فساد ماله ومال غيره بترك الجمع» اهـ.

وقال البهوتي في «كشاف القناع» (٢/ ٦، ط. دار الكتب العلمية): في بيان أعذار الجمع بين الصلاة «(و) الحال السابعة والثامنة (لمن له شغل أو عذر يبيح ترك الجمعة والجماعة) كخوف على نفسه أو حرمته أو ماله، أو تضرر في معيشة يحتاجها بترك الجمع ونحوه»اهـ.

ويقاس على ذلك علاج المريض؛ فهو من الأعذار التي تبيح للطبيب الجمع بين الصلاتين؛ وذلك لأنَّ في ترك العلاج خَطَرًا على حياة المريض التي جعل الشارع الحكيم المحافظة عليها من الضروريات الخمس؛ فالطبيب الذي يعمل ساعات طويلة في خدمة ورعاية مرضى «فيروس كورونا المستجد» له أَنْ يَجْمَع مَثَلًا بين صلاتي الظهر والعصر، أو بين صلاتي المغرب والعشاء؛ سواء جمع تقديمٍ أو تأخيرٍ.

وجمع التقديم: أن يُصَلِّي الظهر والعصر في وقت الظهر، أو يُصَلِّي المغرب والعشاء في وقت المغرب. وأَمَّا جمع التأخير؛ فهو أن يُصَلِّي الظهر والعصر في وقت العصر، أو يُصَلِّي المغرب والعشاء في وقت العشاء؛ ويجب عليه عند إرادة جمع التأخير أن ينوي الجَمْع بين الصلاتين في وقت الصلاة الأولى منهما؛ فلو أراد الجمع بين صلاتي الظهر والعصر؛ نوى الجمع في وقت صلاة الظهر، وإن أراد الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء؛ نوى الجمع في وقت صلاة المغرب. (حاشية ابن عابدين ٢٥٦/١، ومغني المحتاج للخطيب الشربيني ٢٧١/١، والمغني لابن قدامة ٢٧١/٢). والتقدير في ذلك أيضًا مَرْجِعه إلى الطبيب نفسه الذي هو أدرى بحاله وما يحيط به وبالمرضى من أخطار.

وأَمَّا إن تَعذَّر على الطبيبِ المعالِجِ لمرضى «فيروس كورونا» -بسبب رعايته للمرضى لا سيما الحالات الخطرة- أداءُ الصلاة حتى خَرَجَ وقتها بالكلية؛ فإنَّه معذور في ذلك، ولا إثم عليه، ويقضي ما فاته مِن الصلاة بعد زوال عذره؛ فقد نَصَّ الفقهاء على أَنَّ المكلف إذا منعه مانع عن أداء الصلاة حتى خرج وقتها بالكلية؛ لانشغاله بواجب متعين عليه في هذا الوقت، فإنه لا يأثم بهذا التأخير؛ قال الإمام القرافي في «أنوار البروق في أنواء الفروق» (٢/٦٤، ط. عالم الكتب): «وحكم العذر الشرعي كحكم العذر الحسي. أما الحسي: فكالنوم المستغرق لوقت الصلاة. وأما الشرعي: فكمزاحمة واجب تفوت مصلحته إن أُخِّر؛ كما في إنقاذ غريق يستغرق وقت الصلاة، كما حدث هذا في غزوة الخندق؛ حيث قُدِّمت مصلحة الجهاد وحماية المسلمين على مراعاة وقت الصلاة»اهـ.

وبناء على ذلك وفي واقعة السؤال: فالأصل أَنَّ شرط الوضوء لصحة الصلاة لا يَسْقُط عن الطبيب الذي يَقْضِي وقتًا طويلًا في علاج مرضى «فيروس كورونا المستجد» ويرتدي الملابس الطبية الواقية لحمايته من الإصابة بالمرض؛ فإذا تَعذَّر على الطبيب المعالج خَلْعُ الملابس الوقائية التي يرتديها؛ فيُصار إلى البدل في الطهارة؛ وهو التيمم؛ فإذا تَيَمَّم صَلَّى بهذا التيمم ما شاء من الفرائض، وأَمَّا إنْ تَعذَّر عليه التيممُ أيضًا؛ فعليه الصلاة على حاله بلا طهارةٍ مراعاةً لحُرْمة الوقت، ولا يجب عليه إعادة ما صلَّاه بلا طهارة.

كما أنَّ الطبيبَ المعالجَ لمرضى «فيروس كورونا» إنْ تَعَذَّر عليه بسبب رعايته للمرضى أداءُ الصلاة في وقت كل صلاةٍ؛ فيجوز له أن يجمع بين الصلاتين ولا حَرَج عليه، سواء جمع تقديمٍ أو تأخيرٍ، ويجب عليه -إن اختار جمع التأخير- أن ينوي الجمع في وقت الصلاة الأولى منهما، وأَمَّا إنْ تَعذَّر عليه بسبب رعايته للمرضى أداء الصلاة حتى خرج وقتها بالكلية؛ فإنَّه معذور في ذلك، ولا إثم عليه، ويقضي ما فاته مِن الصلاة بعد زوال عذره. والله سبحانه وتعالى أعلم».

دلالات الترميز اللوني في الجواب:

- مرحلة تصوير الواقعة.
- مرحلتا تكييف الحكم الشرعي، وبيان الحكم الشرعي.
- الاستدلال على الأحكام الشرعية المتضمنة في الفتوى.
- تدعيم العزو الفقهي بذكر أقوال الفقهاء في المسائل المطروحة في الفتوى.
- ترجيح الرأي الفقهي الذي تم اختياره، وذكر خلاصة الفتوى، وفيه أيضًا تنزيل الحكم على الواقعة.

ملاحظات عامة على الفتوى

- من الأمور التي تميزت به الفتوى: أسلوب الجواب على المستفتي الذي روعي فيه شروط الصياغة الإفتائية السابق ذكرها في الفصل الثاني.
- تمتاز الفتوى بذكر الأدلة الشرعية وترتيبها ترتيبًا منظمًا صحيحًا.
- تمتاز الفتوى أيضا بذكر أقوال الفقهاء وعزوها من الكتب المعتمدة.
- يلاحظ في الفتوى مراعاة الضبط التقعيدي فِقهًا وأصولًا.
- كما يلاحظ في بيان الحكم الشرعي مراعاة المقاصد والمآلات.
- أيضا يلاحظ كيفية التدرج المتميز في الإجابة على الأسئلة الواردة في سؤال المستفتي، إذ تضمنت الفتوى الإجابة على أكثر من سؤال، بأحكام فقهية متعددة، وبطريقة محكمة ليس فيه حيرة أو إبهام في إيصال المطلوب.
- من الجدير بالذكر أَنَّ الفتوى في صياغتها قد امتازت بوضوح الأسلوب وسلامته من الألفاظ المُلغِزة متعددة الاحتمالات. فأتى الجواب كافيا شافيًا لحاجة المستفتي.